PLATONE

Volume X.

DIALOGHI

DI

PLATONE

tradotti

DA

RUGGERO BONGHI

—

Volume X.

—

Il Fedro o della Bellezza
Alcibiade I o dell'Uomo
Carmide o della Temperanza



TORINO
FRATELLI BOCCA, EDITORI
MILANO - ROMA - FIRENZE

—

1902

Stampato in TORINO dalla Tipografia
di VINCENZO BONA.

Il Fedro

O DELLA BELLEZZA

INTERLOCUTORI

Socrate, Fedro.

SOMMARIO

SOMMARIO

Questo dialogo svolge un argomento relativo a quello trattato nel Convito. L'uno e l'altro trattano dell'*Amore*, ma per un fine diverso. Il Convito spiega la natura dell'Amore; il Fedro le affezioni di esso, tra le quali la più eccellente ed efficace è il desiderio della Bellezza. Ma poichè in questo desiderio del Bello commettono gli uomini varii errori andando in traccia delle ombre, non della verità delle cose ed onorando in luogo del vero Bello alcune sozzissime immagini, perciò qui Platone prende ad esaminare qual sia la vera Bellezza, che è la più sublime dote dell'uomo e quasi la sua perfezione, per cui si distingue dai Bruti.

L'ordine del dialogo è il seguente:

Premette una prefazione accomodata al soggetto principale: nota le circostanze necessarie per trattare una cosa grande, anzi sublime: riferisce la orazione di Lisia, in cui v'è il non Bello e nella cosa e nelle parole. Indi la riprende per insegnare con i difetti della medesima che cosa sia il Bello, e lo insegna diffusamente, spiegando la natura dell'anima, e la forza ed efficacia della ragione in essa, e servendosi d'immagini, le quali nobilmente rappresentano la bella costituzione e il brutto disordine dello stessa.

Le principali di tali immagini sono:

1. Si attribuiscono all'anima le ali, ossia un cocchio alato, cavalli e cocchiere.

2. L'anima ha le ali o no; i cavalli o sono buoni o cattivi: il cocchiere regge il cocchio secondochè sono disposti i cavalli; bene se sono buoni, malamente se

sono cattivi; così è felice o infelice la condotta dell'anima.

3. Quando l'anima è da sè stessa e non è venuta al corpo, ha le ali e corre liberamente.

4. Quando viene nel corpo, perde le ali; ma o le ricupera o le mancano affatto.

5. Quando poi, al sopravvenir della morte, parte di nuovo da questo corpo, siccome o era delle ali adorna o n'era priva, così o vola nell'antica Patria o aggravata si ferma ecc.

Dopo tali immagini il Dialogo si svolge intorno alla Bellezza del parlare, cioè del modo di bene e congruentemente comporre la Orazione.



IL FEDRO O DELLA BELLEZZA

I. Socrate — O Fedro mio caro, dove vai 227
tu e donde vieni?

Fedro — Da Lisia, o Socrate figliuol di Cefalo: e vado a passeggiare fuor delle mura: chè molto tempo son ivi dimorato, standomivi seduto in sin da mattina per tempo. Ed ora poi lasciatomi persuadere da Acumeno tuo amico e mio, me ne vado passeggiando per le vie: che questo modo ei dice sia più confortevole che non quello che si fa ai corsi.

Socr. — Oh! bene Fedro mio, dici: ma B
Lisia, a quel che tu di', dee essere nella città?

Fed. — Sì, da Epicrate, in questa casa di Morico, vicino al tempio di Giove Olimpio.

Socr. — Or quale conversazione era ivi la vostra: o gli è chiaro, che Lisia vi pasceva delle sue orazioni?

Fed. – Tu lo saprai, se tu hai agio di udire, venendo oltre con meco.

Socr. – Ma che? non t'avvisi tu, che io a dirla con Pindaro, debba anteporre ad ogni faccenda l'udire la conversazione tua e di Lisia?

C Fed. – Orbè cammina.

Socr. – E tu fa di dire.

Fed. – E che sì, o Socrate, chè ci ti si attiene di udire: che il subbietto, col quale c'intrattenevamo, era non so come d'amore: imperò che Lisia ha scritto di un tale, che va tra i begli, sollecitato d'amore, ma non da uno che l'ama: anzi questo era l'artificio: ch'ei dice che si debba far cosa grata a chi non ama più tosto che a chi ama.

D Socr. – O il generoso ch'egli è! volesse Iddio, ch'egli avesse scritto, che ei si debba farne più tosto a un povero che ad un ricco e ad un vecchio che ad un giovine, e così in quant'altre condizioni s'avverano ed in me e nei più di noi: chè così senza fallo, le orazioni sue urbana cosa sarebbero e di pubblico giovamento. Or dunque egli m'ha soprappreso un tanto desiderio di udire, che se tu camminando te ne vadi per passeggio insino a Megara, e a modo d'Erodico, appena giunto alle mura, te ne ritorni dietro, io non ti vorrò però punto abbandonare.

228 Fed. – Come di' tu, ottimo Socrate? t'avvisi tu, che quelle cose, che Lisia in molto

tempo a suo bell'agio compose, che è pur valentissimo tra quanti scrivono oggidì; che io così inesperto, le ti ripeta a memoria condegnamente? Altro ci vuole: tutto che mi torrei innanzi codesto, che di divenir possessore di molto oro.

II. Socr. — O Fedro, se io non so chi si è Fedro, io mi sono scordato di me medesimo; ma nè questo è nè quello, che io bene mi so, che Fedro mettendosi ad udire l'orazione di Lisia non l'udì già solo una volta, ma se la fece spesse volte replicare. E Lisia ubbidiva B
di buon grado; se non che a Fedro non era questo sufficiente, ma presosi alla fine il libro andava considerando quello che meglio gli andava ad animo. Sendosi poi stracco dal far codesto, per lo essere stato seduto insino da mattina, se n'andava al passeggio, e sì per il cane, che io m'avviso, che egli già sapeva per lo senno a mente l'orazione, se già non era lunga soverchiamente: ed ancora s'avviava fuor delle mura, affine che la ruminasse da sè a sè. Avendo poi dato, in tal uomo che si strugge d'udire orazioni, non prima che s'ebbe veduto ch'ei se ne rallegri per lo aver quind'innanzi con cui potesse unitamente inebbriarsi: e gli comandò di camminare. Ma poi, aven- C
dolo l'amator dei ragionamenti richiesto ch'egli dicesse, ei faceva lo schifiltoso, come se già non desiderasse egli di dire, ma alla fin fine preghiam che l'uomo non udisse di suo

buon grado, egli avrebbe pur detto per violenza. Or tu Fedro, fa di pregar costui, ch'ei faccia senz'altro ora, quello che di qui a poco ci vorrà far egli ad ogni modo.

Fed. — In vero il meglio sarà, ch'io la ti dica pur com'io so: chè ei mi pare, che tu non mi sarai per lasciare a nissun partito, prima che io comechessia te l'abbia detto.

Socr. — E certo che ti pare credere il vero.

D III. Fed. — Così adunque farò. Ed alla fè Socrate, ch'io non recai per lo appunto le parole tutte a memoria, ma sì la sentenza di tutti quei capi, per i quali egli disse, che differisca chi ama da chi non ama: te gli narrerò sommariamente per ordine, facendomi dal primo.

E Socr. — Ma dopo prima però che tu m'abbi, amor mio, mostrato qual cosa, mai tu ti rechi nella sinistra sotto il mantello: che io conghietturo che tu abbi proprio l'orazione: or se è così, fa conto pure, ch'io t'ami molto, ma sendoci pur Lisia di personia ei non mi fa troppo bene di concederti me medesimo, affine che tu vi t'eserciti: ma su via, mostra.

Fed. — Deh sta fermo! tu m'hai rimosso d'una grande speranza, o Socrate, la quale io avevo di dovermi con teco esercitare. Ma ora, ove vuoi tu, che ponendoci a sedere la leggiamo?

229 Sócr. — Allontanandoci di questo luogo,

andiam via verso l'Ilisso, e quivi poi ci porremo in pace a sedere ove più ci parrà.

Fed. — A tempo, ci pare che io mi trovo discalzo: che già tu vai sempre così, e però ci sarà agevolissimo di traghettare quella piccola acqua bagnandoci i piedi, nè sgradevole, massimamente in questa stagione dell'anno e in questo giorno.

Socr. — Va oltre adunque, e pensa ad un tempo, ove ci andiamo a sedere.

Fed. — Vedi tu quel platano così alto?

Socr. — Orbè?

Fed. — Quivi è ombroso ed un ventolino B
soave, ed un'erba da sedervisi, o s'ei ti piace, da giacervi.

Socr. — Fa dunque di giugnervi.

Fed. — Or mi di', Socrate, non si dice egli, che in questi dintorni dell'Ilisso abbia Borea rapito l'Orithia?

Socr. — Sì che si dice.

Fed. — Or non è egli appunto di questo luogo? qui almeno si vede un'acquetta grata, pura, e trasparente, ed alta, che le fanciulle vi giochino entro tra di sè.

Socr. — No; gli è in due o tre stadi più C
giù, ove tragittiamo per al tempio della Cacciatrice: ed ivi infatti v'ha ancora un altare di Borea.

Fed. — Non lo sapevo troppo bene: ma dimmi un po', Socrate, se Dio t'aiuta, credi tu che questa favola sia vera?

IV. Socr. — Ma s'io non le prestassi fede,
come fanno i sapienti, non sarebbe strano caso
il mio; a questa stregua assoggettandomici tu
potrei dire, che il vento di Borea in quello
ch'ella giocava insieme con Farmacea, l'abbia
spinta in sulle pietre vicine: e sendo però ella
morta di questa guisa, essersi detto, ch'ella
D fosse stata rapita da Borea. E corre anche
voce dell'Areopago, che non di questo ma di
quel luogo sia ella stata portata via. Se non
che io, o Fedro, le siffatte cose certo tengo
per graziose, ma da uomo troppo curioso ed
affaticante, e non fortunato gran fatto: non
per altra ragione nè se non perchè egli ha ob-
bligo dopo di ciò di rimenare al vero la sem-
bianza degl'Ippocentauri ed ancora quella della
E Chimera: e che gli piovono addosso le turbe
delle Gorgoni, e dei Pegasi di simil fatta, e
le moltitudini e le stranezze di certe altre sfor-
mate nature prodigiose, li quali, ove l'uomo non
avendo lor fede, le voglia ridur ciascuna al
verisimile, ci bisognerà ch'egli abbia tempo
d'avanzo, ad intrattenersi d'una cotal volgare
sapienza illiberale. Io per me, non ci ho io
questo tempo per nissun modo: e la ragione
si è questa. Io non posso per anco a seconda
dello scritto di Delfo conoscere me medesimo
230 ed ei mi pare ridicolo, mentre che s'ignora
codesto tuttavia, ch'ei si consideri altro. Per
il che mandatele via con Dio ed attendendomi
circa ad esse a quello che se ne crede, se-

condo ch'io dicevo testè, non considero codeste cose, ma me medesimo, s'io per avventura, mi sia una bestia più molteplice e più rabbiosa di Tifone, ovvero un animale partecipe da natura, d'una cotal divina e benigna condizione. Orbè, caro, a proposito, non era egli questo l'albero al quale ne menavi?

FED. — Era appunto.

V. SOCR. — Affè di Giunone: ch'egli è un bel B
soggiorno; e sì questo platano è di rami lunghissimi ed alto, e sì l'altezza di quel frutice e l'ombra bella oltremodo: e tanto rigogliosamente si vegeta e fiorisce, quanto più bisognerebbe a rendere il luogo odorosissimo. E ancora sotto il platano scorre una fonte gradevolissima di acqua assai fresca, da farne proprio pruova col bagnarvisi entro il piede. E dalle immagini e dai doni sembra essere
un tempio di Ninfe e dell'Acheloo. E s'ei ti C
piace, come amabile, ed immensamente soave si è lo spirare dell'aura in questo luogo, e un non so che d'estivo e di canoro si aggiunge al coro delle cicale. Ma tra tutto artificiosissima si è codesta erbetta, la quale in un dolce clivo disposta, è nata fatta a sostenere molto leggiadramente il capo di chi vi si ponga a giacere. Di guisa, che tu, Fedro mio, me forestiero hai quivi ottimamente condotto.

FED. — Certo, o uomo meraviglioso, che tu sembri di essere fantastico di soverchio: ed alla buona, che a quel che tu di', ci parrebbe

che tu fossi un forestiero e non uno del paese.
D Tant'è tu non viaggi mai fuori della città pur
insino ai confini, anzi ei mi pare a me che tu
non esca mai nè punto nè poco dalle mura.

Socr. — Perdonami, ottim'uomo: imperò
ch'io sono desideroso d'imparare: ed agli
ameni luoghi ed agli alberi non usa d'insegnare, ma sì agli uomini cittadini. Non però
di meno ei pare che tu abbi trovato il modo
di farmi uscire: chè siccome fanno quelli che
si trovano dinanzi all'assetato bestiame, per
eccitarlo, gettando una fronda od alcun frutto,
così mi sembra che tu mostrandomi libri d'orazioni, mi avrai a condurre per tutta Attica
E e dovunque altrove tu voglia. Per al presente
ora, giunto qui, ei mi pare di pormi a giacere:
e eligendoti quella postura, nella quale ti avvisi di dover leggere più agevolmente, in quella
leggi.

Fed. — Odi adunque:

VI. I fatti miei tu gli sai, ed hai udito, che
io stimo ch'ei ci giovi che fatte sieno codeste
231 cose. Se non che io pretendo, di non dover
essere impedimento al non conseguire quello
ch'io cerco, ch'io per avventura non mi truovi
di essere tuo amatore. Chè a quegli certo vien
talora pentimento dei beneficii che abbiano
mai fatti, come prima si sieno cavati il desiderio: ma a questi non v'ha egli mai spazio
di rammentarsi: imperò che non per necessità,
ma di buon loro grado, a solo fine di pren-

dere per le lor cose quel miglior consiglio che sanno, secondo la forza loro, conferiscono benefizii. Ancora quegli che amano, considerano sì quella tra le lor cose che sono cagion d'amore in mal punto, e sì i benefizii che hanno fatti, e mettendovi per soprassello il travaglio che hanno durato, tengono di aver già da gran tempo gli amati loro condegnamente ricambiati: ma a quegli che non amano B
nè è possibile pretendere per questa cagione la negligenza delle proprie cose, nè i passati travagli di calcolare, nè però nimicizie coi parenti di accagionare: di guisa che tolti via tanti mali, altro non resta che di far di buon animo, qual s'è cosa, la quale facendo, stimino di dover ad essi grata riuscire. Ancora, se C
egli si richiede di tener da molto gli amatori appunto perchè eglino dicano di essere massimamente amici a coloro che amano, e ch'ei son pronti e con parole e con fatti di careggiare gli amati loro inimicando gli altri, egli è agevole a conoscere s'ei dicon vero, che eglino terranno da più di essa ch'ei potrebbero amare in prosieguo di tempo, e egli è chiaro che se a quegli paja, nè questi ancora faranno del male. Tutto che qual convenienza v'ha D
egli a far copia così alla libera d'una tanta cosa ad uomo oppresso da un guajo di tal fatta, che nissuno che esperto l'abbia, imprenderebbe mai da sè medesimo di rinnovarlo? Imperò che costoro confessano di essere anzi

ammalati che sani, e di sapere ch'eglino stanno
male in cervello, ma di non volere a sè me-
desimi padroneggiare: di modo, che come
mai potrebbero ritornati in cervello tenere,
che bene si stia codesto, che essi tal condi-
zione di animo appetisce? certo, che se tu
avessi a scegliere l'ottimo da quelli che amano,
ci bisognerebbe sceglier tra pochi: ma se dagli
E altri un tale che più ti accomodi, tra molti: di
modo che molta più speranza si è di potersi
tra molti abbattere ad uomo degno della tua
amicizia meritevole.

VII. Or se per la posta legge tu temi, non
dal saperlo gli uomini ti debba tornar vergogna,
egli è sibbene verisimile, che quegli che amano
(i quali si avvisano così essere tenuti felici
232 dagli altri, come si tengon da sè medesimi),
menino vanto col dire e col mostrare a tutti,
che male non si è per essi travagliato: ma
quegli che non amano, sendo di sè medesimi
superiori, si eliggono il meglio, non di venire
in voce appresso gli uomini.

Ancora, per quanto a quegli che amano
gli è necessario che molti sappiano e veggano,
ch'essi seguon gli amati, e di questi si fanno
B loro occupazione: di guisa, che quando gli mi-
rino discorrere tra di sè, allora eglino ven-
gono in opinione, che essi usino insieme o
per aver già preso, o per dover prendere
l'un dell'altro diletto: ma quegli che non amano
non si avvisano neppure di dar loro cagione

addosso, per usare ch'essi faccino insieme, sappiendo ch'egli o per amicizia o per qual s'è altro gusto è pur necessario di discorrere altrui. E certo, che, s'ei ti cade in mente paura per opinion che tu abbia, che l'amicizia perdurevole non sia, e che in ogni altra condizione tornerebbe a comune sventura di amendue
un dissidio che tra due avvenisse, dove in C
questa avendo tu fatto copia di quello che hai di più caro, il danno sarebbe tuo, tu, a buona ragione, dovresti di quegli che amano aver paura: imperò che molte son le cose che gli accurano, e tutto stimano, che a loro danno si faccia. Per la qual cagione rimuovono gli amati dalle dimestichezze che abbiano con altri, temendo in quegli che tengon possessioni, non di denaro gli superino, ed in quegli che colti sono, non d'accorgimento si vantaggino: ed in quegli che qual s'è altro bene posseggono, dalla virtù di ciascuno in
guardia si tengono. Però persuadendoti di D
venir in ira a costoro, diserto d'amici ti riducono. Ed ove tu sappi provveder meglio al bisogno tuo, tu verrai con loro a dissensione. Ma tutti quegli che non per amor si abbatterono, ma per virtù si procacciarono, quello onde avean di bisogno, ai dimestici non invidierebbero, anzi quegli che dimesticarsi non volessero, odierebbero, stimando per avventura, che da questi sien dispregiati, dai dimestici invece giovati: di modo, che molta spe-

E ranza vi ha, che amicizia anzi che nimicizia
in essi di questa pratica si generi.

VIII. E sì ancora molti di quegli che amano,
hanno cupidigia del corpo, prima che abbiano
conosciuto il costume, e sieno dell'altre proprietà
esperti diventati; di modo che non veggono
troppo chiaro, se eglino vorranno essere amici,
239 quanto il desiderio cavati si saranno: ma quanto
a quegli che non amano, i quali essendo amici
anco dapprima fecero poi codesta cosa, non
è verisimile, che appunto si sentono beneficati
d'amicizia in essi diminuisca, ma ne resti sibbene
appresso di loro quello che in seguito
dovrà venire. E certo, che ei si richiede, che
tu divenga migliore, obbedendo a me che non
ad un tuo amatore: imperò che questi per
fermo anco contro il dovere e sì detti e sì
fatti innalzan con lodi, parte temendo di non
B venire in ira, parte che per la cupidigia hanno il
giudizio men buono. Chè siffatti sono gli effetti
d'amare; a quegli che falliscano lo scopo, tali
cose che agli altri non danno noia, fa parere
moleste; ed a quegli che colgon nel segno,
anco cose non degne di piacimento, fa forza,
che conseguano da essi lode: di guisa, che
molto più conveniente si è d'aver pietà agli
amati che non di aver loro invidia. Ove tu me
obbedisca, io non userò teco per amore del
presente diletto, ma per il giovamento che
in prosieguo verrà, non essendo io vinto dal-
C l'amore, ma padrone di me medesimo, nè per

picciolezze forte inimicizia suscitando, ma di grandi cose molto maturamente poco rumor levando, ed agli involontarii falli perdono avendo, ed i volontarii sforzandomi di rimuovere: che questi segno sì sono di amicizia, che per molto tempo debba perdurare. Ma se invero ei ti cade in mente, che non è possibile, che forte amicizia sia, ove l'uomo non si trovi d'amare, D
bisogna che tu rivolga teco medesimo che noi a questo ragguaglio non potremmo tener molto a cuore i figliuoli, nè i padri, nè le madri, nè fedeli amici potremmo possedere, i quali non per una cupidigia di questa fatta, ma per altre guise amici ci fossero divenuti.

IX. Oltre a ciò s'ei fa mestieri far cosa grata massimamente a quegli che ne bisognano, ei si conviene ancora nelle altre cose non gli ottimi, ma i bisognosi beneficare: imperò che liberati da più grandi mali, molto più grado ne sapranno: e così ancora nelle private lar- E
ghezze non è egli degno di invitare gli amici, ma sì quegli che vanno mendicando ed han bisogno di saziarsi; che questi più che gli altri gli terranno in pregio, e loro staranno a' panni, e in sulle porte usciranno; e faran festa massimamente e sapran moltissimo grado, e molti beni loro pregheranno.

Ma il fatto sta ch'ei si richiede di far cosa 234
grata non a quegli che fortemente ne abbisognano, ma a quegli sibbene che te ne possono meglio ricambiare, nè à soli quegli che

amano, ma ai meritevoli di tal cosa, nè a quanti sapran cogliere il frutto della tua leggiadria, ma sì a quegli qualunque sieno, che a te divenuto più vecchio dei proprii beni faranno parte: nè a coloro che adempiuta l'opera, ne meneran vanto cogli altri, ma a tali che vergognandosene a tutti terran parola, nè a chi fa ressa per poco tempo, ma a chi per tutta la vita sarà in egual modo amico, nè a tali, che cavatisi il desiderio, cercheran pretesto di nimicizia, ma a coloro, che mancata la leggiadria, allora della propria virtù ti daran prova.

B Tu dunque recati a mente le cose dette, e rivolgi teco medesimo, che gli amici ammoniscono gli amatori come se malvagio fosse il proprio sito ch'essi hanno; ma a quegli che non amano nissuno giammai dei familiari rimproverò, che male per questo si consiglino sul fatto loro. E forse che ora altri potrebbemi dimandare, se a tutti quegli che non amano io ti esorti di compiacere; ma io m'avviso che nè l'amatore t'ingiugnerebbe che tu fossi di questa sentenza con tutti quegli che amano:
C imperò che nè quegli che riceve, te ne sarebbe il medesimo grado, e nè a te che vuoi tenerlo nascoso agli altri, riescerebbe poi egualmente possibile: ed ei bisogna che di ciò ne venga nissun danno ma di giovamento per amendue. Ora io stimo, che assai mi sieno le cose dette: se tu poi alcuna cosa desideri, la quale avvisi essere stata omessa, me ne dimanda.

X. Fed. — Che parti egli, o Socrate, del discorso? ch'ei sia sovrumano e sì quanto alle altre parti, e sì quanto alle parole: n'è vero? D

Socr. — Sì proprio da Demone, caro mio, tanto che io sono stato per uscirne di me; e quest'effetto io lo sentiva, Fedro, per cagion tua, tenendoti io gli occhi sopra, perchè ei mi pareva che il discorso t'agitasse della gioia in quello che lo leggevi. Imperò avvisandomi, che tu meglio di me t'intendessi delle siffatte cose, io ti seguivo, e seguendoti, me n'inebbriavo ad una con te, capo divino.

Fed. — Oh via; parti egli di burlare ora così.

Socr. — Ed ei ti pare ch'io burli e non E
ch'io abbia detto da senno?

Fed. — No, Socrate, non burlare; ma dimmi un poco daddovero, se t'ajuti Giove preside dell'amicizia; t'è egli avviso che altro Greco dietro a simil materia maggiori e più cose potesse dire?

Socr. — Ma che? bisogna che il discorso lodato sia da me e da te, anco in quanto all'essersi detto dall'autore il bisognevole, e non già solo quanto all'aver egli ciascuna parola spiegata e rotonda anco con isquisitezza tornita? Che s'ei bisogna, ei s'ha a concedere per amor tuo, perchè io per lo mio esser da nulla, non me n'andai: che posi mente a sola la parte della dicitura, e quell'altra poi, non istimava, che neppure Lisia medesimo la stimasse di

235 essere bastevole all'uopo. E che sì che a me parve, o Fedro, se pur tu non ne dici altro, che egli ha detto due e tre volte la stessa cosa, come s'egli non abbondasse troppo di che dire in dietro ad un simil subbietto, o forse perchè d'un siffatto ripetere nulla non gl'importava. E certo mi pareva che ei ci si pagoneggiava del mostrare come egli era capace dicendo in due diversi modi la stessa cosa: a dirla altrimenti in amendue.

B FED. — Tu dai in nonnulla, o Socrate; che questa appunto è la prima proprietà del discorso: che delle cose che ci si potevano dire in sul subbietto, non è tralasciata nissuna: di guisa che l'uomo non potrà giammai, oltre altre dette da lui, dirne altre in più copia e di maggior pregio.

SOCR. — Oh di questo io non sono più al caso di contentartene: che antichi e sapienti e uomini e donne, che parlato hanno e scritto in tal medesimo, mi riconverranno ov' io per careggiarti te lo conceda.

C FED. — Chi sono eglino cotestoro: e dove hai tu udito migliori cose di queste?

XI. SOCR. — Così al presente non posso dirtelo: io ho chiaro che io ne ho udito alcuni, e forse che Saffo la bella, o Anacreonte il sapiente, o ancora taluni prosatori. Vuoi tu l'argomento perch'io lo dico? Io, divin uomo, mi sento di avere il petto affatto ripieno, e di poter però dire oltre a di queste, altre cose punto peg-

giori. Or che io non me l'abbia pensate di per me, bene mi so, che sono a me medesimo conscio della mia insufficienza; quindi resta, per mio credere, che io a forza d'udire mi sia a mo' di vaso riempiuto dalle altrui fonti: se D
non che ancora per la mia dappochezza, mi sono appunto sdimentico, e da chi le abbia udite ed in che modo.

Fed. — Certo, generosissimo uomo, che hai detto benissimo: e da chi l'abbia udito ed in che modo, io non ti richiedo pure che tu mi dica: ma fa e in qual cambio quel medesimo che tu di'. Promettimi di dir altre cose migliori e di non minor momento di quello che son nel libro, non ponendo mano in queste: ed io a modo dei nove arconti, ti prometto di votare in Delfo una immagine d'oro al naturale di uomo, non solo di me medesimo ma ancora di te.

Socr. — Amorevolissimo sei, e tutt'oro E
davvero, o Fedro mio, se tu t'avvisi che io dica, che Lisia abbia fallito il tutto, e sia possibile senza di usare nissuna di queste cose, di dirne altre. Anzi io son di credere che questo non accada a nissuno scrittore e sia pur cattivo s'ei sa. Eccoti per non uscir di discorso, chi t'avvisi tu che ragionando della convenienza di far cosa grata a chi non ama più tosto che 236
a chi ama, e avendo tralasciato di encomiare la saviezza dell'uno e la demenza dell'altro, che sono pur cose necessarie, possa poi aver luogo

di dire checchè sia altro? Queste cose, per creder mio, sono da permettere e condonare a chi dice, e nelle siffatte non si ha a lodare l'invenzione, ma sibbene la disposizione: in quelle invece che necessarie non sono, è difficile a ritrovare oltre alla disposizione ancora l'invenzione.

XII. Fed. — Accordo quello che tu di': che ei mi pare, che tu abbi dato nel buono. Però ancor'io farò così: ti concederò che tu ponga per fondamento, che chi ama più di chi non
B ama infermo sia; ed ove nel rimanente tu dica altre cose in più copia e di maggior pregio che non ha fatto Lisia, tu starai d'oro massiccio in Olimpia appresso al voto dei Kupselidi.

Socr. — Tu hai avuto a male, o Fedro, che io per volere il giuoco di te, t'ho ripigliato il tuo prediletto: e t'avvisi pure che davvero imprenderai di dire qualch'altra cosa di più artificioso che non è il detto della sapienza di lui.

Fed. — Ecco, amico, che in questo tu mi
C dai lo stesso appicco: chè ei ti bisogna pure di dire ad ogni modo, come meglio tu sai: ed ebbi riguardo, che non siamo costretti di fare a quella nojosa guisa dei Comici, risolvendoci l'un l'altro le parole: e non volermi costringere di farti quello che tu a me, che s'io, Socrate, ignora chi si è Socrate, allora io mi sono scordato anche di me medesimo, e che egli desiderava sibben di dire, ma faceva lo schifiltoso. Anzi sii pur capace, che noi non partiremo di qui,

prima che abbi parlato quelle cose che tu dicesti di aver nel petto. E poi noi siamo soli, ed io più forte e più giovine: pur e di tutto D
questo tu vedi dov'io riesca, e non volere però punto parlare piuttosto per violenza che a buon tuo grado.

Socr. — Ma, beato Fedro, io sarò derisibile a voler'io così rozzo parlare in su due piedi di contro a un buono compositore dietro ad un subbietto medesimo.

Fed. — Sai come va? cessa di far moine meco: ch'io ti dirò un tratto tal cosa, ch'io ti sforzerò pure a dire.

Socr. — Però non la dire punto punto.

Fed. — Che sì ch'io la dico: ed il dirla mi varrà di giuramento. Chè io ti giuro: ma per E
chi, per chi degl'Iddii? vuoi tu ch'io giuri, per questo platano, se ti piace, che alla fè se tu non mi dici il discorso dinanzi ad esso medesimo, io non ti vorrò giammai nissun'altra orazione di uomo del mondo nè mostrare nè rinunziare.

XIII. Soc. — Poffare, o furfantel che tu sei: come bene hai trovato tal cosa da sforzare un uomo amico d'orazioni a fare, quello che tu gl'ingiunga.

Fed. — Che hai tu dunque che indugi?

Socr. — Niente altro io, poi che tu ti hai giurato codesto: che come sarei io tanto da far senza di desinare di questa fatta?

Fed. — Di' su, dunque. 237

Socr. — Sai tu com'io farò?

Fed. – In che?

Socr. – Io dirò coprendomi il capo, affine che io al più presto rechi a termine il discorso; chè s'io ti riguardassi, non ne troverei il verso per la vergogna.

Fed. – Pur che tu dica, fa del rimanente, come ti piace.

Socr. – Su via, stridule muse, o che per la guisa del canto, o che per la musicale nazione dei Leguri questa soprannominanza di stridule v'abbiate, ajutatemi nel racconto; al quale quest'ottim'uomo mi costringe di dire: affine che il suo amico, che a lui anche prima pareva esser sapiente, tale gli abbia troppo di più a parere presentemente.

B Ei fu già una volta un fanciullo anzi pure un garzone di gentilissimo aspetto: e moltissimi v'aveano suoi amatori: ed un cotal tra di questi astuto era, il quale non amando punto meno degli altri avea persuaso al fanciullo ch'ei non amasse. E talora richiedendolo gli persuadeva insino a questo: che ei cioè faccia mestieri a chi non ama anzi che a chi ama, di compiacere e diceva così:

C XIV. In ciascuna cosa, o figliuolo, un principio v'ha a quegli che vogliono rettamente deliberarsi: ei bisogna saper quello intorno a che si deliberi, o gli è forza di fallire del tutto. Ma i più non si accorgono di non sapere l'essenzia della cosa: e però come se la sapessero non ne convengono in sul principio della questione,

e procedendo ne pagan condegna pena: che nè con sè medesimi, nè tra di loro l'accordono.

Io adunque e tu adoperiamo di non cadere in quel medesimo, di che diamo altrui a rimprovero, ma, sendo che egli è mio proposito e tuo di dover discorrere, se con chi non ama più tosto si debba congiugnere amicizia, che con chi ama, ponendo innanzi tutta la definizione di amore, e sì di quello ch'egli è, e
sì del valore ch'egli ha, ed a questa poi ris- D
guardando ed avendo rispetto facciamo la disanima se di giovamento egli ci torna o no di danno.

Or che l'amore sia un cotal desiderio, è ad ognuno manifesto, e che di contra anche quegli che non amano, desiderino il bello, lo sappiamo: orbene con che dell'amante dal non amante faremo distinzione? Ei bisogna pensare, che due principii v'ha in ciascun di noi che ci signoreggiano e guidano, ai quali noi, ov'eglino ci menino, tenghiamo dietro, l'uno l'innato desiderio dei piaceri, l'altro un acquisito giudizio
che all'ottimo tenda. Or questi in noi talora E
concordano, e talora v'ha che tumultuino, e quando l'uno sovrastà, quando l'altro. Ed all'imperio del giudizio, che all'ottimo razionalmente ne conduce, è quando sovrastà nome di temperanza: ed alla tirannia del desiderio, che ai diletti irrazionalmente ne trae, v'ha quando in noi tiranneggi, intemperanza soprannomata. E questa intemperanza di poi ha mol- 238

teplici nomi: imperò che di molti membri e di molte forme essa si è. E di queste forme quella che per avventura si truovi di più spiccare, del soprannome suo proprio fa addimandare chi seco l'abbia nè bella cosa nè degna a possedere.

Che quel desiderio del cibo, che la cagione dell'ottimo e degli altri desiderii sopraffà e se egli si è ghiottornia, e d'un simigliante nome
B farà chiamare chi seco l'avesse: e quanto poi all'altro, il quale ci tiranneggi circa al molto bere; trasportandoli all'ubbriachezza, egli è palese l'appellazione, la quale chi lo possedesse, conseguirà: e per gli altri nomi ancora a questi affini e di affini desiderii, gli è evidente, come si richiede da esser chiamato, a prova di quella, che tenga ciascuna volta il potere.

Or egli è certamente pressochè manifesto, per cui cagione tutte le precedenti cose si sieno discorse: ma pure meglio a dirlo che a non
C dirlo senza farlo sì farà chiaro. Che il desiderio irrazionale della gloria il quale sopraffacesse il giudizio che ne spigne alla rettitudine e trasportato sia alla fruizione della bellezza, e non pertanto corroborata nella bellezza dei corpi, per lo essere dai desiderii a sè medesimo connaturali vigorosamente, la vittoria riporti, dallo stesso vigore prendendo soprannomanza, amore è addimandato.

XV. Ma, Fedro mio, non ti par'egli, siccome a me, che un afflato divino m'abbia occupato.

Fed. — Certamente sì, o Socrate: oltre l'usato ci si è venuta la copia delle parole.

Socr. — Odimi dunque in silenzio: che ci D
mostra davvero essere il luogo divino, di guisa che se talvolta io ti paia esagerato dalle Ninfe non ti maravigliare: che le mie parole presentemente suonano molto più dei ditirambi.

Fed. — Tu di' verissimo.

Socr. — E di questo la cagione sei tu: ma odimi il rimanente: che forse potrebbesi dileguare quel furore che mi vien sopra. Di ciò adunque s'abbia la cura Iddio: a noi bisogna ritornare di nuovo al fanciullo col nostro ragionamento.

Su via ottim'uomo, qual si truovi di essere quello di che tratti a deliberare, è di già detto
e diffinito: riguardandosi ora facciam di dire E
quel che ne resta. Che giovamento, cioè dire, o che danno da un amante, o da un che non ama sia a chi fa la cosa grata, ragionevolmente per incontrare.

Or all'uomo, dalla cupidigia signoreggiato, e servo del piacere, necessaria cosa si è che ei si renda l'amato quanto più sa a sè medesimo gustevolissimo. Ma a chi è infermo gustevole è tutto quello che non gli ripugna, e ciò che più vale di lui, o gli è uguale, lo ini-
mica. Però l'amante non tollererà di suo buon 239
grado che l'amato meglio valga di lui o gli si agguagli, ma invece non adoperando, che minore e più bisognevole egli sia. Ora minore

l'ignorante è del sapiente, il vile del coraggioso l'insufficiente a dire del facondo, il mogio del perspicace: necessario adunque si è, che di tanti ed ancora più mali i quali o si generino, o da natura ineriscono nell'animo dell'amato, che l'amatore se naturali essi sieno, parte ne goda, e se si generino, parte gli procuri egli medesimo, o che si privi del momentaneo di-
B letto. È però necessario che invidioso egli sia, e che vietando le altre conversazioni anco giovevoli, dalle quali più che da altro uomo potrebbe l'amato divenire, sia cagione di gran danno, e di grandissimo poi vietando quel conversare del quale l'amato potrebbe trovare sapientissimo: e questo per avventura si è quello della divina filosofia, dalla quale è forza che l'amatore tenga l'amato dalla lungi, sendo pien di timori, di non doverne essere dispregiato, e che s'argomenti per ogni altro modo perchè ignori tutto l'amato, e tutto miri nell'amatore, nel qual con condizione potrebbe a lui tornare gustevolissimo, ed a sè medesimo dannosissimo.

C XVI. Quanto adunque all'animo non può essere tutore e socio fruttuoso l'uomo travagliato dall'amore: a qual poi complessione, e cura di corpo e come si attenga in colui di cui divenga padrone, chi è costretto di preporre il dilettevole al bene, ei bisogna in prosieguo vedere. Ei si misura l'amatore tener dietro ad uno che sia molle e non duro, non all'aperto, all'aere,

ma sotto alla putrid'ombra allevato, dei virili travagli e degli asciutti sudori inesperto e pratico pure d'una delicata e femminil guisa di vita, d'alieni colori ed ornamenti per difetto di proprii rifioriti e di quanti altri v'ha modi della stessa stregua, osservatore. Le quali cose D
son manifeste: nè è bene di dilungarcisi sopra, ma di passare ad altro tutte diffinendole con solo un tratto: che un simil corpo cioè nelle guerre ed in quanti altri v'ha grandi modi di adoprarsi, mette ardire ai nemici ed agli amatori sollecitudine.

E questo certo, siccome manifesto, fa mestier di lasciare: ed è a dire in prosieguo, che giovamento o che danno circa agli esterni beni la consuetudine e la tutela d'un amante ci arrecherà.

Or questo almeno è chiaro ad ognuno, e E
massime all'amatore, che il sommo dei suoi voti sarebbe, che l'amato rimanga orbo di quegli, che amorevolissimi, benevolissimi e divinissimi sono per lui; imperò che si vedrebbe di buon grado privo di padre e di madre e di parenti e d'amici, stimando che costoro sieno impedimento e rimprovero alla dilettissima dimestichezza che ha con lui l'amato. Anzi non 240
lo terrà ugualmente facile a prendere, e tosto a maneggiare, ov'egli sia ricco d'oro, o di qual s'è altra possessione: per lo che egli è al tutto necessario che l'amatore astieggi gli amati che posseggono ricchezza, ed ove questa si perda,

ne gioiscano. Ancora l'amatore farebbe voto, che l'amato rimanesse per quanto più lungo tempo si può senza moglie, senza figliuoli e senza casa desiderando di raccogliere per sè per quel più lungo tempo che può le dolcezze di lui.

XVII. V'ha egli certo altri mali, ma alcun
demone ai più di essi mescolò un momentaneo
diletto; siccome all'adulatore, tutto che ter-
ribile belva e di gran danno, pure la natura
partecipò un cotal piacere non dispregievole:
B ed altri potrebbe siccome dannosa rimprove-
rare la donna disonesta, ed altri molti animali
e prattici di questa fatta, ai quali almeno ac-
cade di riuscire per il momento dilettosisissimi.
Ma l'amatore, oltre all'esser dannoso, è la più
spiacevol cosa del mondo a dover seco pas-
C sare la giornata. Chè antico proverbio si è,
coetaneo di coetaneo godere: chè m'avviso io
l'eguaglianza del tempo. conducendo ad eguali
diletti, per la similitudine induce amicizia: e non
però di meno anche la dimestichezza di cote-
storo ha seco sazievolezza. E pure per giunta
la necessità senza fallo si dice essere in ogni
cosa grave ad ognuno; lo che oltre alla dissi-
militudine s'avvera massimamente nell'amatore
verso l'amato: imperò che un più vecchio
usando con un più giovane, mai da lui nè dì
D nè notte si disparte: ma dalla necessità è
trasportato e dall'amoroso furore, che gli porge,
sempre diletti per lo vedere, per lo udire, per

lo toccare, e per lo sentire con ogni altro senso
l'amato, ai servigi del quale dilettevolmente egli
per questa guisa con fermezza di proposito si
consacra.

Ma ora di qual sollievo, o di quali diletti
sodisfacendo esso furore l'amato, farà che
questi, usando per un tanto tempo coll'amatore,
allo stremo della noia non aggiunga? Questi
che guarda un aspetto più vecchio ed appas-
sito, a cui tengon dietro altri malanni, i quali
ad udire a parole è spiacevol cosa, non che a
doverli nel fatto per una necessità sempre ur-
gente di maneggiare: questi che perpetuamente, E
e con chiunque parli si dee guardare da mal
sospettosi custodi, che deesi udire lodi e inop-
portune e soverchie, e ad una medesima guisa
vituperii, ove l'amante briaco sia, non tollera-
bili, ove briaco, oltre all'essere non tollerabili,
vituperevoli, per l'usare ch'ei fa d'una sazie-
vole e spiattellata licenza di parlare.

XVIII. E mentre ch'egli ama, e dannoso e 211
spiacevole si è: ma quando abbia cessato dal-
l'amore, per il futuro tempo anco infedele a colui
il quale, molte cose e con molti giuramenti e
supplicazioni promettendo, appena potè con-
durre a sostenere quell'a quei tempi faticosa
dimestichezza per isperanza di beni. Allora sa-
rebbe bisogno di sodisfare, ma allora egli senza
che l'amato se n'accorgesse altro uomo è dive-
nuto, altri prendente a signore e guida di sè,
la mente vo' dire e la temperanza, in cambio

dell'amore e della pazzia. E l'amato gli dimanda
mercede di quelle cose d'allora, recando a me-
moria quello, che fatto e detto si è, come se
con un medesimo uomo discorresse: ma l'amante
per la vergogna nè ardisce di dire di essere
altro divenuto, nè per lo avere di già ricove-
rata la mente ed il cervello, quei giuramenti
e quelle promesse di quella prima stolta si-
B gnoria ha modo di osservare, per paura che
facendo quel medesimo che per lo innanzi, si-
mile a quel di prima ed identico non ritorni.
Quindi però ei diviene fuggitivo, e frodato di
queste cose, onde prima era amatore, rove-
sciata la medaglia, mutato d'animo, a fuga si
volge: e l'amato è costretto mettendo grida ed
imprecazioni di perseguirlo, poi che egli d'in
sul principio avea ignorato; che per vero non
bisogna mai a chi amasse, e fusse fuor di sè
C medesimo per la libidine compiacere; che al-
trimenti sarebbe stata necessità di consegnar
sè medesimo ad uomo infedele, difficile, invi-
dioso, spiacevole, dannoso quanto alle posses-
sioni, dannoso quanto alla complessione del
corpo, e di molto più dannosissimo alla cultura
dell'animo, della quale nè per gli uomini nè per
gl'Iddii sarà mai cosa di pregio maggiore.
Queste cose adunque, o fanciullo, uopo è di
comprendere, e di conoscere che l'amicizia del-
l'amatore non si genera con benevolenza, ma
a modo di cibo per amore di sazietà

Com'agnel lupi, aman gli amanti il giovine.

XIX. Eccoti il detto mio, o Fedro: quant'altro D
v'avesse, non l'udirai quind'innanzi da me: ma ti sia già questo termine del discorso.

Fed. — Eppure io m'avvisavo, che esso stesse al mezzo, e che avesse a dire uguali cose circa a quello che non ama, e mostrare che si debba compiacere innanzi a costui, sponendo quei tanti beni ch'egli ha. Orbè, Socrate, perchè cessi tu?

Socr. — Non senti tu, beat'uomo, che io E
di già profferisco versi eroici e non più ditirambi, e poni, che fo rimproveri: pensa tu ora che farei io se cominciassi di lodar l'altro? Non sai tu che senza un dubbio al mondo, io sarei di furor divino riempiuto dalle Ninfe, davanti delle quali tu mi hai gittato pensatamente? Dico dunque in sola una parola che di quanti mali facemmo all'uno rimprovero, di tanti beni si truovano nell'altro. E a che bisogna egli molte parole: chè si è già discorso dell'uno e dell'altro a sufficienza. Ed or così quale che si convenga essere la sorte del racconto, tal
si sia; ed io ripassato codesto fiume, me ne vo 242
via, prima ch'io sia di te ad alcuna maggior cosa costretto.

Fed. — Non per anco, Socrate, prima ch'ei passi il caldo: or non vedi tu ch'egli è appunto ora mezzodì e ti so dire, nel colmo: ma indugiamoci quivi, e discorrendo intorno alle cose già dette, di subito, poi che l'aria si rinfreschi andremo via.

B Socr. — Certamente, Fedro, che circa a questo fatto dei discorsi nel parlare tu sei divino e senza un fallo al mondo meraviglioso: chè io m'avviso, che nissuno di quegli che sono stati a tuoi dì, abbia addoperato che si facessero più orazioni di quello ch'hai fatto tu, o che gli abbi dette tu medesimo, o che gli abbi in un qual s'è modo costretto altrui. Tolgo di mezzo Simmia Tebano: gli altri tu gli sopravvanzi di gran lunga: ed ora, ei mi pare, che tu mi sii cagione ch'io debba dire non so che cose.

XX. Fed. — Buona novella per certo: ma or come io te ne sono cagione e di che?

C Socr. — Quando io era, o uom dabbene, in sul tragittare il fiume, quel demoniaco segno che è uso di mostrarmisi, mi si mostrò (sempre ve', quando si mostri, ei mi ritiene da quello ch'io sia per fare), e mi parve di udire di questo luogo una cotal voce, la quale non mi permetteva di andar via, prima che io espiassi il fallo, quasi come s'io n'avessi commesso uno contro la divinità. Orbè io sono divinatore, non gran fatto sagace per vero, ma siccome quegli che incagliano nel leggere, pure solo quanto a me medesimo, sufficiente. Però io veggo di già chiaro il fallo: così dunque, o caro, anco l'anima ha certo alcuna potenza divinatrice: imperò che e da gran tempo mi rimordeva una non so che cosa, in quello ch'io
D recitava l'orazione, e temevo per me, a dirla

con Ibico, non io punto contro agli Dei penando coll'onore degli uomini dovessi esserne ricambiato: ma ora io mi sono accorto del fallo.

Fed. — Or di' quale?

Socr. — Un terribile ragionamento, o Fedro, un terribile ragionamento e tu medesimo hai messo in campo e me hai costretto di tenere.

Fed. — Or come?

Socr. — D'un ragionamento stolido, sotto un rispetto anco empio, di cui quale altro potrebb'essere più terribile?

Fed. — Nissuno, se pur tu dici vero.

Socr. — Or che? non t'avvisi tu essere Amore figliuol di Venere e Dio.

Fed. — Che sì che tale ei si dice.

Socr. — Ma non già di Lisia certo, nè dal E
tuo ragionamento, che per mezzo della mia bocca ammaliata da te venne detto. Ma se egli è, come pur'è, o Dio o alcun che di divino l'Amore, ei non potrebbe essere nulla di male: ed i ragionamenti pur testè fatti di lui parlarono, come se male si fosse. Ora e tra per 243
questa parte peccarono contro l'Amore, ed ancora la loro stolidezza è molto piacevole, che eglino non dicendo nulla di sano nè di vero, si pagoneggiano come s'ei fosser pure qualcosa; s'eglino com'hanno fatto, ingannando alcuni ometti, son venuti in voce appresso di loro. Or dunque a me, amico mio, è necessario purificarmi. E a quegli che peccano in fatto di racconti antichi è del purificarsi la guisa, la quale

Omero certo non sentì, ma sì bene Stesicoro: imperò ch'egli orbato degli occhi per la detrazione di Elena, non ignorò siccome Omero, ma da lirico ch'egli era, ne conobbe la cagione e compose subito:

Non fia vero quel dir: non ascendesti
Le ben costrutte navi:
Nè alle torri di Troia unqua giungesti.

B Ed avendo così composta tutta quella che palinodia si addimanda, ricuperò la vista di presente. Or io sarò certo appunto in questo più savio di amendue: chè prima, che io patisca nulla per la detrazione di Amore, io mi sforzerò di rendergli la palinodia a capo nudo, e non coverto come allora ho fatto per la vergogna.

Fed. — Non v'ha egli cosa, Socrate, che tu avesti potuto dirmi più grata di questa.

XXI. Socr. — E questo è, Fedro dabbene, perchè sei capace, come impudentemente si dissero quei due ragionamenti, e sì quest'ultimo,
C e sì quello recitato d'in sul libretto. Che per avventura se alcun uom generoso e di mite costume, che o amasse un altro a sè simigliante, o lo avesse di già amato per lo passato, si fosse abbattuto ad udir noi che dicevamo, che gli amatori per picciolezze sollecitano grandi nimicizie, e son d'animo invidioso e nocevoli agli amati, come non t'avvisi tu ch'egli avrebbe pensato di udir gente allevata tra la schiuma degli uomini, e che non avesse mai veduto

nissuno amor liberale: e che si sarebbe stato ben lontano dal consentirci quei rimproveri, di che Amore caricavamo?

FED. — Così per fermo affè di Giove, o D
Socrate.

SOCR. — Avendo io dunque quanto a me vergogna di costui, e temendo lo stesso Amore desidero con puro ragionamento quella sozzura di che ho empiute l'orecchie di rinettare. E consiglio a Lisia, che al più presto possibile scriva ch'egli bisogni compiacere anzi chi ama che a chi non ama.

FED. — Ma tienti per certo, che questo andrà appunto così: che dopo che tu abbi detto la lode dell'amatore, è al tutto necessario, che Lisia sia costretto da me a scrivere un'orazione in sul medesimo.

SOCR. — Oh tel credo io questo, insin che E
tu duri quegli che ora sei.

FED. — Or di' dunque di buon animo.

SOCR. — Or dov'è egli quel fanciullo al quale io parlava, affine che egli oda anche questo, e non s'affretti per non l'avere udito di compiacere a chi non s'ama.

FED. — Questi ti sta sempre molto daccosto, quando che tu voglia.

XXII. SOCR. — Fa dunque ragione, fanciullo 244
mio gentile, che il primo ragionamento fosse stato di Fedro, figliuol di Pitocle, Mirrinusio, e quello ch'io son per dire, di Stesicoro figlio d'Eufemio, Imereo. E questo si deve fare in questa guisa.

Non è vero dire, che ei si debba in presenzia di un amante· innanzi a chi non ama compiacere, per lo essere quegli furioso, e questi sano di mente. Imperò, che se assolutamente fosse male il furore, sarebbesi detto: ma ora i maggiori tra i beni a noi vengono per il furore, quando ci sia per divin dono
B largito. Imperò che e sì la profetessa di Delfo, e sì le sacerdotesse di Dodona, occupate dal furore, molti e splendidi effetti e privatamente e pubblicamente nell'Elladi fecero, ma sane di mente, o pochi o nessuno. E quando pure dicessimo che e sì la Sibilla e che sì altri quanti mai si valsero d'una divinazione d'origine divina, molti, molte cose loro predicando, ne diressero per le vie del futuro, noi ci dilungheremmo in dire cose a tutti manifeste. Questo non però di meno è degno di recare a testimonianza, che quegli tra gli antichi i quali posero i nomi, nè turpe cosa stimavano, nè
C obbrobriosa il furore (μανίαν): imperò ch'altrimenti non avrebbero la bellissima tra le arti, colla quale il futuro si discerne, chiamata (μανικὴν), apponendole appunto codesto nome da manìa, equivalente di furore: anzi ei gliene imposero avvisandosi che bella cosa sia il furore quando ei ci venga per divina largizione. Se non che gli uomini di oggidì per difetto di gusto, inframettendovi il τ, di μαντικὴ gli diedero nome. E così ancora quella ricerca che i savii che stanno in cervello, fanno del futuro

sì per mezzo degli uccelli e sì per mezzo di altri segni, siccome quella che porge colla opera del discorso per umana conghiettura intelligenza e cognizione, la soprannominarono οιονοϊστικήν, la quale ora gl'innovatori, empiendosi la bocca di quell'ω grande chiamano οἰωνιστικην. Or bene di quanto è più perfetta e D
più nobil cosa la divinazione di quest'arte augurale, e il nome del nome e l'opera dell'una da quell'altra, di tanto gli antichi attestano più bella cosa essere il furore della saviezza, quello che viene da Dio di questa che tra gli uomini si ritrova. Ed ancora il furore sendo in alcune delle E
nazioni disceso, ed avendo festeggiato il bisognevole, da grandissimi morbi e travagli, incolti loro senza fallo per antiche nequizie, trovò certo modo di liberarle, correndo alle preghiere ed all'adorazione degli Dei, dai quali avendo impetrata purificazioni ed iniziazioni fece sì per al presente e per al tempo futuro incolume quegli che partecipasse di lei, avendo così ritruovata il modo di liberare dai mali presenti, chi secondo si richiedeva andasse in furore, ed invasato ne fosse. E la terza invasazione 245
e furore, che vien dalle Muse incitando ed inebbriando e sì a canzoni e sì ad ogni altra maniera di poesia la tenera e verginale anima, da esso occupata, col rabbellire infinite geste degli antichi, educa gli avvenire. E chi senza il furore delle Muse alle poetiche porte s'accosti, persuaso, che forse per arte non potrebbe

sufficiente poeta riuscire, e sì egli medesimo
si vedrà fallito lo scopo, e sì la sua poesia,
tutto ch'egli fosse in cervello, sarà quella di
tali che in furor sono, oscurata.

B XXIII. Tanti, e più ancora nobili fatti del fu-
rore proveniente dagli Dei io ho luogo di dirti:
di guisa, che noi di esso non abbiamo punto da
temere, nè ci conturbi chi per ispauracchio ci
dica, che in cambio d'un uscito di sè un sano
di mente bisogna eligersi ad amico, ma quegli
C la vittoria riporti il quale oltre a di questo di-
mostri, che l'amore non è mandato dagli Dii a
giovamento di chi ama e di chi è amato. Ma a
noi è da dimostrare invece il contrario, che cioè
per la massima delle venture ci è dagli Dei
un siffatto furore largito: ed alla dimostrazion
nostra per certo non i sofisti, ma i sapienti
avranno fede. Or dunque bisogna innanzi tratto
sapere il vero intorno alla natura dell'anima
sì umana e sì divina, ragguardandone e le
passioni e l'operazioni: e il principio della
dimostrazione è così.

XXIV. Ogni anima immortale si è: imperò
che quello che sempre si muove è immortale.
Ma quello che muove altro, e da altro è mosso,
quando cessa dal movimento, cessa ancor dalla
vita: solo però il moventesi di per sè, sendo
che esso mai non abbandona sè medesimo,
giammai rifinisce dal moversi, anzi a quante
altre cose si muovono, esso appunto è fonte e
D principio del movimento. Ma il principio inge-

nito è: imperò che è necessario, che tutto quello che si genera, si generi dal principio, ma ch'esso non si generi da nulla: che posto, che al principio da alcuna cosa si generasse, ei non si potrebbe però dal principio generare. Or poichè ingenito è anco incorruttibile è necessario ch'esso sia: chè certo perito il principio, nè esso da altro, nè altro da esso si potrà mai generare, quando è pur vero ch'ei debba tutto dal principio generarsi. Or così il principio del E
movimento è il moventesi di per sè, e questo, nè perire può nè generarsi, o tutto l'universo e tutta la generazione è necessario che giù ad un tratto rovinando fermi il corso, e mai più non abbia, onde risospinta al movimento possa rigenerarsi. Ma sendo paruto immortale il mosso di per sè stesso, nissuno esiterà di dire, che questo medesimo sia l'essenza e la deffinizione dell'anima: imperò che tutto quello cui venga il muoversi dal di fuori, di anima difetta, e quello, cui dal di dentro da sè medesimo viene, è fornito di anima, appunto per l'essere la essenza dell'anima cosiffatta. Or bene se egli 246
sta appunto così, che ciò che si muove di per sè medesimo, non altro che l'anima è, ingenita ed immortale di necessità debb'essere l'anima.

XXV. Quanto è dunque a sua immortalità questo è abbastanza: ora circa alla forma di lei si ha a dire che certo a sporla quale ella è, in tutto e per tutto, divina e lunga cosa, sarebbe: ma umana invece e minore a dire ciò a cui

ella si assomiglia. Diciamo adunque a questo secondo modo. Or bene si faccia somigliante ad una forza congenita d'una sottoalata aggioga-
B tura, e d'un auriga: ed i cavalli e gli aurighi degli Dei e sì buoni essi medesimi e sì nati di buoni, ma quegli degli altri mescolati. E innanzi tratto il nostro conducitore guida una biga, e poi ancora l'un dei cavalli, gli è bello e buono e nato di simili, ma l'altro e il contrario è nato di contrarii egli medesimo: il guidarsi però necessariamente si è difficil cosa e malagevole. Or dunque a far pruova di dire perchè si usi chiamare un animal mortale, ed altro immortale.

C L'anima tuttaquanta ha cura di tutto quello che è inanimato, e tutto l'universo discorre, in ciascun luogo in diverse forme trasmutandosi. E però quando ella è perfetta e pennuta va alto, e tutto il mondo amministra, ma quando le cadan le ali, è trasportata via, insino che non s'appigli ad alcun solido, nel quale, ove essa albergatasi col prendere un corpo terreno che per la forza di lei dà a divedere che di per sè stesso si muova, l'intero dell'anima e del corpo insieme coagulati, vien detto ani-
D male, ed ha soprannominanza di mortale. La soprannominanza di immortale, noi poi non la diamo per un discorso dimostrativo, ma nè vedutolo, nè a sufficienza pensatolo ci fingiamo Iddio, come un certo immortale animale, che abbia anima ed abbia corpo, ma con questo

ch'egli le ha ab eterno a sè medesimo connaturati. Se non che di queste cose sia pur così, e così s'addimandino come a Dio piace: facciamo invece di apprendere la cagione della perdita delle ale, per la quale esse cadano dall'anima.

XXVI. La forza dell'ale è connaturata a condurre in alto, e quello ch'è grave, innalzandolo dove abita la specie degl'Iddii: ed esse, più che altra cosa corporea, partecipano del divino: ed il divino è bello, sapiente, buono, e quanto altro v'ha di siffatto. Or di tai cose appunto E
si alimenta e si rafforza più che d'altro l'ala dell'anima, ma col turpe e col malvagio e colle contrarie cose di quelle corrompe invece e si disperde.

Orbene Giove, il sovran conduttore nel cielo, spingendo un alato carro, innanzi tutti cammina, tutto distribuendo, e provvedendo: ed a lui siegue l'esercito degli Dii, in undici parti ordinato: imperò che solo Vesta rimane 247
nella divina magione: ma tutti gl'Iddii, quanti sono si truovavano in quel novero dei dodici agli altri comandando, conducono ciascuno nel luogo al quale fu allogato. Or molti beati spettacoli e discorrimenti sono dentro dal cielo per i quali la specie dei felici Iddii si ravvolge, ciascuno il proprio ufficio adoperando: e sempre siegue loro chi vuole e può: che l'invidia è cosa estranea al coro divino. Ma non per tanto B
quando al desinare vadano ed al banchetto,

allora eglino hanno di già erta la via per
giugnere al sommo della volta celeste, ed i
carri loro però, sendo facili a guidare a bel-
l'agio equilibratamente procedono, ma a mala
pena: che gli aggrava il cavallo partecipe di
male, inclinando verso la terra, traendo giù
quel qualunque auriga, cui il cavallo non sia
c convenevolmente nudrito. Or quivi, l'anima,
travaglio e combattimento estremo alle sue
mani. Imperò che quelle che i mortali si ad-
dimandano, quando sieno in sul sommo, uscite
al di fuori si pongono in sul dorso del cielo,
e quivi stando, il rivolgimento del cielo at-
torno gli conduce, ed esse contemplano quello
che al di là del cielo si ritrova.

XXVII. Ma il luogo sopracceleste nè nissun
poeta di quegli di quaggiù cantò per insin ad
ora, nè mai canterà condegnamente. Or egli è
a questa guisa: che si dee certo ardire di dir
il vero, massime tenendo discorso intorno alla
verità. La essenza che veramente è scevra
sì di colore, e sì di figura ed intangibile, sola
la mente, parte dell'anima governatrice, è le-
cito contemplare, e circa ad essa tutte le di-
pendenze della scienza vera trovano luogo.
D Il pensiero divino, siccome nutrito ch'egli è
di intelletto e di scienza immescolata, così
ancora ogni anima la quale in punto da ri-
cevere quello che gli s'attiene, risguardando
per intervalli l'ente, devotamente lo amano, e
contemplano il vero, se ne nudriscono e se

ne dilettano, insino che il celeste rivolgimento gli abbia nel medesimo luogo ricondotto. E nel girare attorno mira la giustizia di per sè, mira la temperanza, mira la scienza, non quella che è soggetta a generazione, nè quella altra a un certo diviene, quando in altra diverso è di quegli che noi enti dimandiamo, ma quella sì bene che è in quello che è ente davvero: ed avendo allo stesso modo gli altri enti mi- E
rata, e sendosene pasturata, rimettendosi di bel nuovo nel di dentro del cielo, a casa se ne ritorna: e ritornatavi l'auriga, dopo allogati i cavalli nella stalla, loro appone ambrosia, e di nettare sopra di essa usa di abbeverargli.

XXVIII. E questa si è la vita degl'Iddii: ma 248
delle altre anime poi, alcuna che ottimamente abbia seguito Iddio e siaglisi assimigliato innalza nel luogo che è al di fuori, il capo dell'auriga, ed è unitamente dalla circonferenza dei cieli aggirata, tuttochè conturbata sia dai cavalli, ed a mala pena gli enti risguardi. Altra poi talora leva in alto il capo e talora l'abbassa, e violentandola i cavalli, alcune cose vede, ed altre non vede. E le altre anime poi, agognando tutte di salire, sieguono tutte: ma insufficienti di farlo sono a capo rovescio insieme aggirate, calcandosi ed appogiandosi a vicenda, e l'una più innanzi dell'altra sforzandosi di trovarsi: quindi B
tumulto si genera e contesa, ed estremo travaglio; nel quale per certo molte per difetto degli aurighi si azzoppano, molte piume s'in-

fangono, e tutte, durando molto travaglio, via se ne vanno senz'aver assaggiata la contemplazione dell'ente, e dopo questa loro partita si pascono solo d'opinione. E la tanta sollecitudine di vedere il campo della verità dove sia, deriva dall'appartenersi per avventura al prato che ivi si truova la pastura all'ottima parte dell'anima convenevole, e dall'alimentarsi quindi per la natura le piume onde l'anima in
C alto si lieva. E la legge di Adrastea si è questa, che qualunque anima fatta seguace di Dio agguardi alcuno dei veri, resti insino all'altro giro incolume, e se sempre ella possa fare di questo modo, mai danneggiata non sia: ma quando, per lo non essere stata tanta da seguire, nulla non iscorga, e per una cotal disavventura che gl'incolga, riempiuta di obblivione e di malvagità, sia fatta grave, e tal divenuta perda le piume, ed in sulla terra rovini, allora è di legge, che essa in questa prima generazione non s'in-
D colmi in nessuna ferina natura, ma che quell'anima che abbia moltissimo scorta, scenda nel seme d'un uomo che sarà per riuscire amatore della sapienza o della bellezza, o ancora fatto di musica, o seguace d'amore, e quella, che nell'iscorgere in secondo luogo siegue, nel seme d'un re contento da leggi, o d'un capace di guerreggiare e d'imparare, la terza quello in d'un perito amministrator di città, o d'un perito massajo, o di chi procacci di vantaggiosamente negoziare, la quarta in chi amico del

travaglio si darà ai corporali esercizii, o di chi si adopererà ad una qualunque curazione del corpo, la quinta in chi menerà vita di divino, od anco d'iniziatore, alla sesta si congiugnerà un chicchessia uomo capace di poetare, o qual s'è altro di quegli che s'occupano dell'imitare, alla settima un artefice od un agrigoltore, all'ottava un sofista od un demagogo, alla nona infine un tiranno. Ed in tutte queste ragioni E
di vita, quegli che giustamente al possibile la trapassi, parteciperà con sorte migliore, ma quegli che ingiustamente, con peggiore la commuta.

XXIX. Imperò che ciascuna anima non perviene in quella medesima condizione onde muove prima di anni diecimila: imperò che nessuna se ne impiuma prima di un tanto tempo, da quella in fuori di chi abbia sinceramente filosofato, o di chi secondo la norma della sapienza abbia i giovani amato: queste nel terzo 249
giro millenario, quando abbiano scelta per tre volte di seguito questa guisa di vita, rimesse le piume, al trimillesimo anno se ne volano via. Ma l'altre, quando abbian fornita la prima vita, vanno al giudizio: e giudicate che sono alcune andando nelle sotterranee prigioni, pagan la pena, altre poi in certo luogo del cielo per la sentenzia elevate, si comportano condegnamente alla vita che in forma d'uomo menarono. Ma l'une e l'altre giunte nel mille- B
simo anno a doversi sortire ed eligere una

seconda vita si tengon ciascuna quella che meglio loro aggradisca: ed in tal punto un'anima umana può informare una di belva, e di belva può tornar uomo chi fu pur uomo una volta: chè l'anima, la quale non abbia giammai scorta la verità, non sarà mai per venire in tal figura d'uomo. Imperò che bisogna che l'uomo abbia la comprensione di quello che genere s'addimanda, il quale procede da molte
C sensazioni in uno raccolte: e a far ciò tornò a rammemorarsi di quegli obbietti, i quali vide una volta l'anima nostra quando camminava ad una con Dio e dispregiava quelle cose che noi ora diciamo che sieno, e sollevava il capo alla visione di quello che davvero si è. Per lo che a buona ragione sola la mente del filosofo s'impenna: imperò ch'egli sta sempre a suo potere con quegli obbietti, ai quali Iddio aderendo divino si è. E solo l'uomo, che di siffatti ricorsi usa direttamente, diviene davvero perfetto, poi ch'egli così in perfetta iniziazione
D s'inizia: se non che rinnovandosi dalle umane sollecitudini, ed accostandosi alla divinità, è ripreso dal volgo, ch'egli sia uscito di sè: ma il volgo non s'accorge, ch'egli è invasato da Dio.

XXX. A questo dunque mira tutto il discorso circa alla quarta ragion di furore, per la quale quando l'uomo, sguardando alcuna bellezza di quaggiù, della vera bellezza ricordandosi, si impenni, e desiderando dopo impennatosi di volare

e per non gli bastare le forze, per lo mirare a guisa d'uccello all'in su, e per le negligenti E
cose terrestri, viene di pazzia accagionato, ritorna tutto in un affermare, che questa per vero si è l'ottima tra tutte l'invasazioni, e di ottime cause deriva in chi l'ha ed in chi seco comunica, e che chi di esso furore partecipando i begli giovini ama, appunto egli amatore si addimanda. Imperò che come si è detto cia- 250
scun'anima di sua natura ha contemplati gli enti, che altrimenti non sarebbe in questo animale discesa, ma non a ciascuna è agevole di rimembrarsi dalle cose di quaggiù quelle di lassù; nè fare lo possono quante per breve tempo quelle cose riguardarono, nè quelle, che cadute in questo loco mal avventurate si furono a tale che volte per alcune cattive pratiche all'ingiustizia, vennero nell'obblio di quelle sacre visioni che ebbero allora. Però poche rimangono alle quali la memoria basti: e queste quando veggono alcuna immagine di quegli obbietti superni, stupiscono, e non sono più padrone di sè medesime, e per non la sentire spiccatamente ignoran puranche che mai codesta loro passione si sia. Or di giu- B
stizia e di temperanza e di quante altre virtù ha l'animo in pregio non si vede splendere nissuna parte e similitudini di quaggiù, ma a mala pena e pochi accostandosi alle immagini che v'ha di esse nel mondo, contemplano per oscuri mezzi quel genere che loro l'immagine

rappresenta. Se non che era pur lecito allora
scorgere la splendiente bellezza, quando ad
una col beato coro seguendo noi Giove, e gli
altri ad altro tra gli Dii tenendo dietro, e sì
d'una beata visione e contemplazione fruivamo,
e sì c'iniziavamo in quella iniziazione, che si
C deve tra tutte avventurosissima dimandare; la
quale noi celebravamo sendo noi medesimi
interi, ed inesperti di tuttiquanti i mali, che
nel prosieguo del tempo ci aspettavano, ad
intere, e schiette, e costanti e beate partenze
misteriosamente introdotti, e fattine spettatori,
puri com'eravamo in pura luce, e non sepolti
in questo che ora corpo dimandiamo, condu-
cendotelo attorno, a guisa d'ostriche fatte in
esso prigione.

XXXI. Queste cose poi sono da mandarsi
a memoria, per la cui ragione ora stendiamo
il ragionamento mossi dal desiderio di ciò che
D per l'innanzi abbiamo detto. Ma la bellezza
risplende allora con essi camminando e qui
venuti la conoscevamo con l'acutissimo dei
sensi nostri risplender chiaramente; poichè ab-
biamo il vedere più acuto di tutti gli altri
sensi del corpo, col quale non veggiamo la
prudenza; poichè ecciterebbe in noi ardenti
amori di lei, se alcun tale simulacro di lei si
facesse chiaro ai nostri occhi, e le altre cose
benchè sono amabili. Or la bellezza sola ebbe
questa sorte di esser sopra ogni altra cosa
E manifesta ed amabile. Dunque chi non è ora

ordinato nei misteri, o piuttosto si ritrova corrotto, da questo a quel luogo non si eccita presto alla stessa, vedendone qui la denominazione di lei. Perciò mentre la vede, non la onora; ma secondo la usanza delle bestie dedite alla voluttà si sforza di assalire e di giacere insieme, fastosamente accompagnandosi, nè teme nè si vergogna di seguitar il piacere
contro natura. Ma che poco è ordinato nelle 251
cose sacre, ovvero che abbia talvolta molte cose contemplate, quando vede una faccia ornata di una divina bellezza, che acconciamente ha imitato la bellezza stessa o alcuna incorporea idea, primieramente prende orrore e si rivolge in lui certa paura; poi veggendola, come Dio, l'adora; e se non temesse nota di una grande pazzia, non altrimenti .agli amati sacrifizii sarebbe che si fanno ai simulacri degli Dei. Ma egli stesso guardando, ne vien preso da una permutazione, da un sudore e da un ardore insolito non altrimenti che da
un orrore, poichè quando riceve l'influsso della B
bellezza con gli occhi si riscalda, onde la natura delle penne si irriga; e poichè si è riscaldata, si liquefà ciò che appartiene al pullulare e quello che lungamente ristretto per la durezza proibiva la uscita dal germe. Ma influendosi il nutrimento, il germe delle penne dalla radice enfiandosi contende con certo empito di scorrere sotto tutta la specie dell'anima, poichè anticamente tutta era piena di penne.

C XXXII. Perciò allora tutta bolle e salta fuori,
e così, come i bambini quando fanno i denti tra-
vagliati dal prurito e dolore delle gengive, così
l'anima di chi fa le penne, bolle e sente titillazione
e molestia. Sicchè quando guarda la bellezza di
un giovane, ed indi beendo la cupidine che
n'esce fuori, s'irriga e si riscalda, allora cessando
di dolersi, si rallegra; ma come sarà stata lon-
tana molto ed i meati si saranno resi aridi, dalla
parte d'onde l'ala si sforza di scaturire, aridi
e ristretti chiudono il germe. Il quale, chiuso
dentro insieme col desiderio e saltando a
guisa di polso palpitante, egli a sè stesso
tutti chiude e punge i meati suoi, sicchè tutta
l'anima ponta per tutto, con lo stimolo si com-
muove e si addolora, e di nuovo ricordevole
D della bellezza, si rallegra; ma travagliata dal-
l'ardore e novità di cotali passioni procedenti
dalla mescolanza dell'una e dell'altra di queste
cose, ansiosa arrabbia. Così disposta per lo
furore, nè può dormire la notte nè il giorno
fermarsi ove si trova, ma discorre, desiderando
E arrivare là ove stima trovare chi tiene bellezza
e vedendolo e amandolo e mandando quasi
per vivo in lui l'amore, risolve finalmente ciò
che si chiuse. Ma respirando, cessa dagli sti-
moli e dai dolori. Di nuovo riceve al presente
252 questo soavissimo piacere, dal quale volonta-
riamente non si diparte mai, nè stima più
alcuna cosa più dell'amato, ma sibbene si di-
mentica della madre, dei fratelli e di altri, e

non si addolora, anche se consumi il patrimonio per negligenza. Ancora sprezza le conversazioni della patria e le dignità, di cui era solito abbellirsi e si ritrova presto al servire e giacere ovunque se le permette, purchè vicino al desiderio di lei, poichè oltre che onora chi tien la bellezza, lo ha trovato unico medico di grandissimi dolori. Però certo questo B
affetto giovanetto ingenuo a cui è indirizzato il mio sermone chiamano gli uomini ἔρωτα, ma in qual guisa lo addimandino gli Dei, se tu lo udissi, verisimilmente per la gioventù rideresti. Dicesi, come io stimo da certi seguaci di Omero, che egli scrisse due versi, dei quali l'uno è sommamente gonfio e non molto misurato e lo lodano in cotal guisa. Questo ἔρωτα cioè " *amore* „ dai mortali è chiamato *volatile*, C
ma dagl'immortali *alato* per la necessità del volare. A costoro in parte è lecito che si creda e in parte no. Ma questa stessa ne è la cagione e lo affetto degli amanti.

XXXIII. Dunque chi dei seguaci di Giove fosse preso potrebbe portare il peso di ciò che si nomina alato più costantemente. Ma questi sono osservatori di Marte e con lui andavano intorno vagando presi da amore, e se pensano che si faccia loro qualche ingiuria dall'amato, se ne volano agevolmente alle uccisioni, e precipitosi si risolvono al sacrifizio di sè stessi come dell'amato. Ed in cotal guisa con qualunque degli D
Dei, con cui fe' compagnia, il medesimo onora

ed imita, finchè vive; e finchè rimane incor-
rotto in cotal modo, qui mena la primiera ge-
nerazione della vita e tale si dà a sè stesso
ed agli amati e ad altrui. Dunque ognuno
elegge l'amore delle cose belle secondo il suo
costume, e come se egli fosse un Dio, a lui
fabbrica quasi una statua per onorarlo e per
E fargli sacrifizio. Perciò gli osservatori di Giove
cercano colui da amarsi da loro, in cui sia un
animo gioviale, perchè considerano se egli da
natura sia atto alla filosofia o allo imperio e
ritrovatolo, lo amano e così amano ogni altra
cosa affine. E se gli amati non hanno dato
innanzi incominciamento a quello che deside-
rano, allora molto s'affaticano con lo studio
loro, e imparano qualunque cosa ovunque pos-
sano, incamminandosi ancor essi a quest'opera;
finalmente da loro stessi investigando per ri-
trovare la natura del loro Dio, ottengono i
desiderii loro, poichè si sforzano di riguar-
253 dare a Dio con tutte le forze: e sono ispirati
dalla divinità, e da lui prendono i costumi e
gli studi, in quanto è possibile all'uomo di farsi
partecipe di Dio. Ma di ciò stimando cagione
gli amati, più ardentemente si accendono nel-
l'amore; e se traessero ciò da Giove, ancora
secondo il costume, dette sacerdotesse di Bacco,
spargendolo sopra l'animo dello amato, lo ren-
B derebbero quanto più possibile simile al proprio
Dio. Chiunque poi di nuovo seguita Giunone,
similmente fa tutte le cose verso di lui. Oltre

a ciò gli osservatori di Apollo e di ciascuno degli Dei, ognuno imitando qualunque Dio, nella medesima guisa cercano il giovane affetto da natura; e di lui fattone acquisto ed essi imitando e persuadendo i suoi amati e rendendoli modesti, li conducono secondo il poter loro nello studio e nella idea dello stesso nume. Non hanno costoro verso i loro giovanetti nè invidia nè rozza malevolenza, ma con ogni studio si sforzano di formarsi alla perfetta somiglianza, e di loro e di quel Dio, il quale onorano. Dunque la prontezza di coloro che C
amano veramente, se pure avrà conseguito quello che desidera, diviene così bella e felice quale vi dico, se la si eleggerà dall'amico per l'amor furioso. Ma chiunque viene eletto, si prende egli in cotal guisa.

XXXIV. Qualunque anima sin dal principio di questo discorso abbiamo diviso in tre parti, e dei cavalli abbiamo poste doppie le forme, cioè due certe specie e per terzo l'auriga. Ora D
il medesimo si stabilisca di noi al presente. Dei cavalli poi l'uno buono e l'altro no; ma quale sia la virtù del buono e la malvagità del cattivo cavallo, non ancora lo abbiamo chiaramente detto: ma ora il si dee dire. Ora uno è egli di abito eccellente, diritto di effigie, di membra ben formato con la cervice elevata, color bianco, occhi neri, desideroso di onore, partecipe di temperanza e di vergogna ed amico della vera E
gloria, non bisognoso di alcuno stimolo, ma si

regge con l'esortazione sola e colla ragione; l'altro torto, vario e portato temerariamente, d'una cervice dura ed aspera e col collo dimesso, col volto magro, fastidioso, contumace, orecchie pillose e sorde, appena ubbidiente al flagello con gli stimoli. Dunque, quando l'auriga, avendo veduto l'occhio amoroso, ed infiammandolo tutta l'anima per lo senso, si sarà riempiuto di titillazione e desiderii, allora quello del ca-
254 vallo che è ubbidiente all'auriga, come ebbe in usanza, raffrenato dalla vergogna contiene in sè medesimo di non saltar nello amato, l'altro non si può raffrenare nè con gli stimoli dell'auriga nè con mazzate, ma saltando vien portato con violenza e dando ogni travaglio al compagno che gli è presso ed all'auriga, li sforza ad andare agli amori ed al far memoria del diletto delle cose veneree. Ma essi da principio si oppongono sdegnandosi di essere tirati a cose inique. Finalmente non cessando prima questo male, spinti sono portati e cedono ed assentiscono di fare ciò che loro è ordinato. Quindi si accostano a certe faville, e guardando l'aspetto degli amori.

XXXV. Il quale vedutosi dall'auriga ripete egli alla memoria la natura della bellezza e quella di nuovo vede con la temperanza collocata stabilmente in casto fondamento. Ma veggendola ha paura, e per la riverenza cade con la faccia in giù; ove insieme costretto a ritirar indietro le redini siffattamente,

che i due cavalli si pieghino a terra, con le groppe e con le natiche; l'uno spontanea- C
mente perchè non fa resistenza; ma l'altro malvagio sforzatamente al tutto. Discostandosi poi da lunge, l'uno dalla vergogna, bagnò tutta l'anima di sudore, ma l'altro dal dolore liberato che gli aveva cagionato il freno, finalmente respirando appena svillaneggiò con ira l'auriga ed il cavallo unito, perchè da timidità e dappoccaggine avessero abbandonato l'ordine e la promessa; e di nuovo astringen- D
doli contro il loro volere ad accostarsi, appena concede alle preghiere loro il differire in tempo avvenire. Or il tempo determinato, di cui essi simulano di essere dimentichevoli, egli il ricorda loro, e con forza li spinge di nuovo a parlar agli amati con le stesse parole. E poichè si accostano verso l'indomito, voltandosi, tendendo la coda, mordendo il freno, li tira senza vergogna. Ma l'auriga avendo molto più patita E
questa stessa passione, quasi nel levarsi dalla mota cadendo supino, e con forza tirando bene le redini dai denti del malvagio cavallo, insanguinò la lingua lorda e le mascelle, e facendolo con le ginocchia e con le natiche cadere a terra, gli diè dolori. Or quando quel malvagio cavallo patendo il più delle volte il medesimo, cesserà dalla gonfiezza, allora, resosi mansueto, segue la provvidenza dell'auriga; e quando vedrà il bello, si perde da paura siffattamente, che talvolta viene all'a-

nima dell'amante di seguire le vestigia dei giovinetti con certa reverenza e paura.

XXXVI. Adunque il giovanetto, come simile a Dio, riverito dall'amante con ogni riverenza che non simula, ma veramente è così disposto (essendo per natura amico dell'osservante) nel medesimo finalmente con l'amante si accorda. E benchè per l'addietro sia stato ingannato dai suoi domestici e compagni, e da altri i quali dicevano che fosse cosa brutta l'unirsi allo amante,
B e perciò avesse rifiutato l'amatore, tuttavia, scorrendone finalmente il tempo, l'età ed il debito ordine della natura, lo introducono nella conversazione dell'amante, poichè dal fato non fu determinato mai, che o il cattivo non sia amico al cattivo, o il buono al buono. Dunque avendo il giovine ammesso e ricevuto la conversazione e il ragionamento dell'amante, della benevolenza dello stesso amante si rende stupefatto l'amato; avvedendosi egli che tutti insieme gli altri amici e domestici, per rispetto al divino amico, non dimostrano niuna parte di amicizia. E quando egli continuerà a lungo in far questo, e si accosterà toccandolo nei ginnasii, allora il fonte di quel flusso, che da
C Giove, preso di amore di Ganimede, fu chiamato ἵμερον, cioè desiderio, abbondevolmente nell'amante scorrendo, parte entra in lui, parte scorre fuori, mentre è satollo, e quasi spirito, ovver cert'eco, saltando dai corpi piani e sodi, di nuovo si rivolge, onde fu mosso; così quel

flusso di bellezza di nuovo nel bello ritornando
per gli occhi, onde ebbe in usanza di pene-
trazione nell'anima e fomentando i meati delle
penne, li irriga, sicchè li eccita a far le penne;
e così empie l'anima dell'amato di amore.
Dunque ama; ma che cosa si ami, in dubbio D
è; e non conosce lo affetto di lui, nè può par-
lare. Ma non altrimenti che se abbia macchiati
gli occhi con l'aspetto di qualcuno infetto di
lipitudine, non sa assegnarne la cagione, ma
non si avvede, che egli guarda sè stesso nel-
l'amante quasi in uno specchio. Per la qual
cosa, lui presente, cessa di dolersi, come egli E
fa; ma lontano similmente desidera e viene
desiderato, avendo egli un simulacro di amore
invece di amore, nè il chiama nè il pensa amore,
ma amicizia. Adunque desidera quasi come egli,
sebbene più debolmente, di vedere, di toccare, di
amare e di giacere insieme; e come è naturale,
fa questo incontinente. Dunque nel giacer in-
sieme il cavallo intemperato dell'amore, ha che
dire all'auriga e pregare, cioè che alquanto godi
invece molte fatiche; ma il cavallo del giovine, 256
non fa ciò che si dice al medesimo, ma dal
furor commosso ed ansioso, abbraccia l'amante
e lo bacia, salutandolo come molto benevolo;
e quando giacciono insieme, è tale che non ne-
gherebbe quanto a sè di compiacere lo amante,
se egli desiderasse di conseguire il fine. Ma
il cavallo compagno insieme con l'auriga si op-
pongono in questo con vergogna e con ragione.

B XXXVII. Perocchè se ottenessero la miglior
parte del discorso, secondo il retto ordine della
vita e degli studi della Filosofia, menerebbero
la presente vita beata ed in amore signori di lor
medesimi e modesti, sottomessa quella parte
in cui si trova il vizio dell'anima, ed all'incontro
liberatane quell'altra, alla quale appartiene la
virtù, e nel fine di una cotal vita pigliando le
ali, volerebbero veloci, avendo vinto uno cer-
tamente dei tre giuochi olimpici, di cui niun
più eccellente bene può apportare agli uomini
o la umana temperanza o il divino favore.
C Che se in contrario seguitassero una vita peg-
giore, ambiziosa, forse i loro cavalli intempe-
rati dell'ubbriachezza o in qualsivoglia licenza,
assalirebbero gli incauti e conducendoli in quella
stessa sorte di diletti, che per tutto è beatis-
simo giudicato, li spingerebbero a seguirlo; e
se ne verserebbero dopo nel riempimento del
desiderio di lui. Nondimeno di questo se ne
servono rare volte, poichè non tutto il discorso
D dell'anima in ciò si accorda. Dunque e costoro
sono amici, sebbene meno degli anzidetti, e
se ne vivono sì nel fervor dell'amore, stimando
essi di aversi dato e ricevuto l'un l'altro gran-
dissime sedi; le quali non è mai lecito, scio-
gliendosi, di venire mai ad inimicizia. Final-
mente si partono dal corpo, sì che non ancora
sieno alati; ma abbiano incominciato a mandar
fuori le penne. Perciò ne riportano un picciol
premio dal furor di amore, poichè vieta la

legge che discenda nelle tenebre e sotto terra
chi ha incominciato il viaggio verso il cielo:
ma comanda che menandosi da loro una vita
chiara, divengano beati, mentre dominano in
compagnia ed insieme mandan fuori le ali, e
ciò fanno per cagione di amore.

XXXVIII. Dunque, o Fedro, tanti e tali di- E
vini beni ti apporterà l'amicizia dell'amante; ma
'amicizia di colui, che non ama, congiunta alla
emperanza mortale e dedita ai ministeri mor-
ali, quale rustichezza genererà nell'animo del-
'amico, la qual pur da tutti è giudicata virtù, e
arà che egli pazzo se ne vada errando 9000
nni di sopra e sopra terra. Questa ricantazione, 257
Diletto Amore, spinti da Fedro abbiamo otti-
namente cantato e con parole e con figure
oetiche. Perciò perdonando alle cose anzidette,
queste da noi gratamente ricevendo, pregoti
d esser benigno, non levandomi per isdegno
'arte di amare concedutami da te; anzi conce-
limi ch'io possa essere più in pregio presso gli
nesti, che io non sono al presente. Di poi, se B
stata detta alcuna cosa e da Fedro e da me,
ndegna della Divinità, accusando Lisia autore
i questa disputa, fallo cessare da cotali ser-
noni, rivolgilo alla Filosofia, come vi si è ri-
olto Polemarco suo fratello, affinchè Fedro,
matore di lui, non più si trasporti qua e là
ome al presente, ma al tutto se ne viva nello
tudio di amore con quello della sapienza di
ompagnia.

C XXXIX. Fed. – Ancor io, o Socrate, se ciò torna bene che si faccia così, ne prego Dio. Or già molto io ammiro il tuo sermone, avanzando egli di gran lunga quello detto innanzi, sicchè oramai io temo che Lisia appari umile, se vorrà paragonare il suo con questo. Ma poco fa, o uomo meraviglioso, un certo di coloro che governano la Repubblica, il biasimò con questo stesso nome, chiamandolo in tutta l'accusa compositore di orazioni. Dunque forse da qui innanzi per ambizione si asterrà dallo scrivere.

Socr. – O giovane, questa opinione è ridicola, e ti allontani forte dal parer dell'amico,
D se tu lo stimi siffattamente pauroso. Ma tu pensi forse che il calunniatore di lui abbia detto cose ragionevoli.

Fed. – Così veramente mi pareva, o Socrate, nè ti è occulto che gli uomini potenti e nelle città eccellenti, si vergognino a comporre orazioni, di lasciare i loro componimenti, per non parere ai posteri di essere stati soffisti.

Socr. – Ti è occulto che il dolce cubito fu così detto dal cubito lungo, che è presso al Nilo? E più oltre ancora ti è nascosto, che coloro i quali fanno grandissima professione nel governo della Repubblica amano sommamente scrivere orazioni, e lasciar componi-
E menti alla posterità; e quando scrivono orazioni, siffattamente amano coloro da cui sono lodati, che li scrivono primi in ogni luogo.

Fed. — Come di' tu questo, poichè io non la intendo.

Socr. — Non sai tu che nel principio del 258
libro composto dall'uomo politico, il primo ascritto è il laudatore?

Fed. — In qual guisa?

Socr. — Parve, dice egli, al Senato ed al popolo o ad ambidue, e quegli disse (e qui nomina ambiziosamente il suo personaggio favorito e ne fa l'elogio); quindi ancora continua ostentando la sua sapienza ai laudatori, e ciò spesse volte col fare un lungo componimento: o pare a te essere alcuna altra cosa questa che una composta orazione?

Fed. — A me sì. B

Socr. — Che s'egli viene approvato, allegro si parte il poeta dal teatro, ma se resta cancellato ed escluso dallo scrivere le orazioni, o dall'essere giudicato degno di comporne, piange egli e gli amici suoi.

Fed. — Sicurissimamente.

Socr. — Ed è chiaro che ciò fanno non come disprezzando questo studio, ma come maravigliandosene.

Fed. — Appunto così.

Socr. — Ma che? Se un qualche oratore C
o re avesse fatto acquisto di quella facoltà, in modo che fosse tenuto nella città come uno scrittore immortale, come fu Licurgo, Solone o Dario, non si stimerebbe egli ancor vivendo pari ad un Dio, e di lui non farebbero

lo stesso giudizio i posteri ai componimenti di lui?

FED. — Molto.

SOCR. — Dunque stimi tu forse che alcun tale e quantunque maligno a Lisia sia per biasimare questo suo studio intorno allo scrivere?

FED. — Da quello che tu di', ciò non è verosimile, poichè biasimerebbe ancora, come è avviso, il suo desiderio.

D XL. SOCR. — Dunque può esser chiaro a ciascuno che non può essere cosa turpe scrivere orazioni.

FED. — E perchè?

SOCR. — Perchè, come io penso, è cosa turpe soltanto il parlare e lo scrivere non bene, ma male e vergognosamente.

FED. — Ciò è manifesto.

SOCR. — Ma quale è la maniera dello scrivere bene o non bene? Dobbiamo noi pregarti, o Fedro, che tu esamini intorno a questo Lisia, o alcun altro che abbia scritto alcuna cosa, o sia egli per iscriverla, o sia alla opera pubblica, civile, privata o in versi come poeta o in versi con sciolta orazione?

E FED. — Mi addimandi tu se noi ti dobbiamo pregare; poichè per quale altra cagione se ne vive alcuno, se non per siffatti piaceri? Non per cagione di quelli, cui il dolore necessariamente precede; altrimenti non deriverebbe alcun piacere, perciò non senza ragione son detti servili.

Socr. — Invero abbondiamo d'ozio, come è naturale; e di più a me sembra che noi, mentre discorriamo insieme guardiamo in giù come le cicale che durante il caldo cantano
sulle nostre teste. E se vedessero noi due come 259
molti altri nel mezzogiorno non disputare ma dormire, da essi allettati per l'ozio della mente, si riderebbero meritamente di noi, stimando allora che fossero andati là alcuni schiavi, e nella solitudine, qual pecorella all'ombra presso al fonte siano rimasti presi dal sonno del mezzogiorno; ma se ci vedessero disputare e non punto da loro presi, ci vedessero trapassarle, quasi sirene, senza rimanere allettati,
forse meravigliandosi ci darebbero quel premio, B
il quale, per concessione degli Dei, possano concedere agli uomini.

XLI. Fed. — Quale è cotesto dono che esse posseggono? poichè non mi pare averlo inteso mai.

Socr. — Non pertanto non conviene che un uomo studioso della musica non abbia udito siffatte cose: si narra che anche prima delle muse furono creati gli uomini; create poi le muse, e mostratosi il canto, alcuni di essi rimasero così soggiogati dal canto, che cantando trascuravano e cibi e bevande, e fini-
vano col dimenticare sè stessi: dal che sembra C
essere nato il genere di cicale, che ricevettero in dono dalle muse di non aver bisogno di nutrimento, ma di cantare per tutto il tempo

che vivessero, senza mangiare e senza bere; e di poi andassero alle muse, riferendo qual musa da ciascuno degli uomini qua venisse
D onorata. Così, riferendo a Terpsicora quali massimamente la celebrassero nei cori e nelle compagnie, li rendevano a lei più cari, e ad Erato quali la onorassero nelle cose di amore, e alle altre nella medesima guisa secondo la specie di ciascuno onore. Rapportano poi a Calliope antichissima e ad Urania nuove di coloro che le seguono, e i quali se ne vivono alla filosofia, ed osservano la musica loro, poichè esse tra le altre muse del cielo versano intorno ai sermoni così divini come umani, accordando bellissimamente la voce. Sicchè per molte cagioni nel mezzogiorno si dee dire alcuna cosa e non dormire.

Fed. — Per certo deesi dir di sì.

E XLII. Socr. — Dunque è da considerare ciò che poco fa abbiamo proposto, cioè in qual guisa alcuno parli e scriva bene, e in qual modo no.

Fed. — Senza dubbio.

Socr. — Or non è egli necessario che la mente di chi dice si trovi ben disposta intorno a quello che s'ha da dire, conoscendo la verità di ciò che dee dirgli?

260 Fed. — Così appunto, o amico Socrate, ho inteso intorno a questo, che non sia necessario a chi è per divenire oratore l'imparar le cose che veramente son giuste, ma sibbene quelle

che appariscono alla moltitudine dei giudicanti nè i beni che sono veramente tali, ma quelli che paiono così; poichè con questi si può persuadere più che con la verità.

Socr. — Ma io, o Fedro, non intendo dispregiare i detti dei sapienti, anzi credo doversi considerare quello che si vogliono inferire; perciò io non penso che sia da tralasciarsi quello che ora dicevi.

Fed. — Tu parli bene.

Socr. — Dunque in tal guisa consideriamolo.

Fed. — In che modo?

Socr. — Se io ti persuadessi a vendicarti B
dei nemici col prendere un cavallo, e ambedue noi non conoscessimo il cavallo, e da te sapessimo che Fedro guida un cavallo, che ha le orecchie più grandi fra tutti gli animali domestici.

Fed. — Oh to! questo è ridicolo, o Socrate.

Socr. — Non ancor questo; ma quando con ogni potere io mi sforzassi di persuaderti a parlar con lode dell'asino, chiamando quello cavallo, ed affermando che fosse preziosissima cosa il posseder l'animale utile in casa, e nell'esercito acconcio a portar le bagaglie e attissimo a molte altre cose.

Fed. — Ciò sarebbe ridicolissimo. C

Socr. — Forse non è meglio esser degno di riso, che grave nemico o amico.

Fed. — È chiaro.

SOCR. — Quando dunque l'oratore ignorante del bene e del male persuadesse alla città disposta similmente non con l'orazione composta in lode dell'asino, come egli sia cavallo, ma disputando del male, come egli sia bene, e possedendo le opinioni del volgo, lo inducesse in cambio dei beni a fare il male, qual frutto pensi tu che la Rettorica sia per ricavare da una siffatta cosa da lui seminata?

D FED. — Niente di bene.

XLIII. SOCR. — Dunque, o caro, abbiamo noi sgridato più villanamente che non convenga la Rettorica? Ma ella forse ci direbbe? a che, o miei cari, cianciate voi? poichè io non ispingo niuno ignorante della verità ad apprendere il modo di arringare in pubblico, ma se alcuno si vorrà servire del mio consiglio, mi apprenderà, dopo aver appresa la verità. Ma chi affermasse che senza di me, ancorchè uno sapesse, non saprebbe persuadere con arte, dicendo questo, direbbe cose giuste.

E FED. — Il confesso veramente, se pure ammettiamo ch'ella sia arte; poichè mi è avviso di sentire alcune ragioni, da cui pare che essa mentisca nè sia arte, ma soltanto una certa pratica senz'arte; dicendo Lacone che non può mai esservi un'arte vera del dire, senza che tocchi la verità. Ora, o Socrate, esamina quello che importano tali ragioni.

261 SOCR. — Appressatevi, o generosi animali, e persuadete a Fedro, giovane onesto, che se

egli non filosofeggia a sufficienza, non dirà mai bene alcuna cosa; e risponda Fedro.

Fed. — Interrogate.

Socr. — Oh non sarà la Rettorica ad ogni modo un'arte, che alletta l'anima coi ragionamenti non solo nei giudizii e nelle altre publiche adunanze, ma ancora nelle compagnie private intorno a qualunque cosa grande o piccola. Nè è alcuna cosa più onorevole, che B
l'adoperarsi così nelle cose grandi come nelle piccole secondo la retta ragione dell'arte, o hai tu udito diversamente.

Fed. — Non affatto così per Giove, ma si dice e si scrive specialmente che essa riguardi i giudizii e i pubblici parlari; ma non ho mai udito ch'essa si estenda più oltre.

Socr. — Dimmi, hai tu udito dell'arte del C
dire di cui presso Troia si son serviti Nestore ed Ulisse, e quella di Palamede no?

Fed. — Per Giove ho udito le orazioni di Nestore, se per avventura tu fingi Gorgia Nestore, e Teodoro Ulisse.

XLIV. Socr. — Forse. Ma lasciamo costoro da parte, e tu rispondi: Che fanno nei tribunali gli avversarii, non si contradicono loro, o che diremo?

Fed. — Ciò appunto.

Socr. — Riguardo al giusto o all'ingiusto?

Fed. — Sì.

Socr. — Or quegli che fa ciò con arte, D
non saprà far egli che il medesimo appaia agli stessi ora giusto ora ingiusto?

Fed. — Qual cosa il vieta.

Socr. — E che le stesse cose nella città appariscano ora buone ora cattive?

Fed. — Per certo sì.

Socr. — E non sappiamo noi che Palamede d'Elea parlava con arte, dimodochè le medesime cose agli uditori parevano simili e dissimili, una e molte; e che stessero ferme e corressero?

Fed. — Certo sì.

E Socr. — Dunque la facoltà del contradire non versa soltanto nei giudizii e negli arringhi; ma anche in tutte le cose che si dicono, si ritrova una certa arte, con la quale ciascuno potrà rendere tutte le cose somiglianti, e mandar in luce assomigliandole e nascondendole altrui.

Fed. — In che modo di' tu?

Socr. — Così certo. Dimmi, l'inganno si ha nelle cose che son molto o poco differenti?

262 Fed. — D'intorno a quelle che son poco differenti.

Socr. — Ora, passando a poco a poco, non ti accorgerai di venire subitamente al contrario?

Fed. — Perchè no?

Socr. — Dunque fa mestieri che chiunque vuole ingannare gli altri, senza essere ingannato egli stesso, debba conoscere esattamente la somiglianza e dissomiglianza delle cose.

Fed. — È necessario.

XLV. Socr. — Ed or dimmi, potrà un ignorante di verità, giudicar egli in tutte le

cose una similitudine piccola o grande, di quello che egli non fa?

FED. — Questo è veramente impossibile. B

SOCR. — Dunque coloro che hanno l'opinione contraria alla natura delle cose e sono in errore, è chiaro che sono così disposti per alcune somiglianze.

FED. — Così è.

SOCR. — Dunque come potrebbe alcuno che sia ignorante di ogni cosa, condur altri artificiosamente a poco a poco dal vero nel contrario con certe similitudini, e schivar in sè stesso questo errore?

FED. — Non mai.

SOCR. — Perciò, o amico, chiunque è ignorante della verità e si lascia guidare dalle opinioni, costui rende la facoltà del dire, come è naturale, di nessuna importanza e ridicola. C

FED. — Così pare.

SOCR. — Or vuoi tu vedere nell'orazione di Lisia, che tu hai nelle mani, ove si tratti alcuna cosa artificiosamente, ed ove no?

FED. — Sopra tutte le cose, poichè noi finora abbiamo parlato senza sufficienti esempi.

SOCR. — Or, come è chiaro, fortunatamente, D si sono dette le ragioni dimostranti con l'esempio che l'uomo partecipe di verità, mentre scherza con le parole, trascina a sè gli uditori. Ed io, o Fedro, ho opinione che di ciò ne siano cagione gli Dei del luogo. Forse anche i profeti delle muse, cantando sopra le teste nostre,

hanno partecipato a noi questo dono, poichè io non son partecipe di nessun'arte del dire.

FED. – Sia come tu di', solamente dimostra quello di che ragioni.

E SOCR. – Per tal cosa leggi il proemio dell'orazione di Lisia.

XLVI. FED. – Or tu sai le cose mie, e come credo hai udito che esse mi sono di giovamento: nè per questo io penso di non dover conseguire da te quello che desidero, perchè non sia punto preso dall'amor tuo: poichè gli amanti, come prima sieno presi dalla libidine, sentono pentimento del mal fatto.

SOCR. – Fermati. Si deve dire ciò, intorno a che pecchi costui e ciò che egli faccia senz'arte: non è così?

263 FED. – Veramente.

SOCR. – Or non è noto a ciascuno che di alcune cose, mentre parliamo, abbiamo tutti la medesima opinione, e di altre no?

FED. – Benchè mi paia d'intendere ciò che tu di', tuttavia desidero che tu il dica chiaramente.

SOCR. – Quando alcuno pronunzia il nome ferro o argento, non intendiamo subito noi tutti il medesimo?

FED. – Certamente.

SOCR. – Ma che avviene, quando uno pronuncia il nome di “giustizia„? o di “bene„? non si porta chi qua e chi là, e non ne dubitiamo noi e tra noi?

FED. — Molto.

SOCR. — Dunque in alcune cose siamo d'accordo, in altre no.

FED. — Così è. B

SOCR. — Ma in quale delle due parti noi possiamo più facilmente ingannare, e in quale vale più la Rettorica?

FED. — Certo vale più in quelle, in cui erriamo.

SOCR. — Dunque fa di mestieri a colui che sta per esercitare la Rettorica, che abbia separato innanzi queste cose con ordine, ed appresso quali figure sieno e dell'una e dell'altra specie, ed ove possa massimamente ingannarsi con l'ambiguità la moltitudine ed ove non possa.

FED. — Quegli conoscerebbe una specie C eccellente che ciò capisse.

SOCR. — Dipoi io credo che egli non abbia alcuna cosa occulta, ma senta acutamente di qual di quei due generi sia per parlare.

FED. — Certo sì.

SOCR. — Che diremo noi dell'amore? Diremmo noi ch'egli sia del genere ambiguo o no?

FED. — Dell'ambiguo al tutto. O pensi tu che egli sia per concedere che si dica di lui quello che dicevi innanzi, che cioè sia pernicioso coll'amato ed all'amante e di nuovo il grandissimo di tutti i beni?

SOCR. — Tu parli bene; ma dimmi anche D questo, poichè io per l'ispirazione divina non

mi ricordo troppo se nel principio della disputa io abbia definito l'amore.

Fed. – No per Giove.

Socr. – Oh! quanto più artificiose dimostri tu che sieno state le Ninfe di Acheloo e Pane figlio di Mercurio nel comporre le orazioni, di Lisia figliuolo di Cefalo? Qui io non dico niente. Ma Lisia nel principio del sermone di amore ci sforzò egli ad intendere che l'amore era
E certa cosa quale egli voleva, ed a questo riferendo ciò che seguitava, fornì tutta l'orazione. Vuoi tu che di nuovo leggiamo il principio di questa?

Fed. – Se ti piace; però qui non vi è quello che tu cerchi.

Socr. – Parla, affinchè io ascolti lui stesso.

XLVII. Fed. – Or tu sai le cose mie, e io stimo doverci essere di giovamento, nè per questo io penso non poter conseguire da te al-
264 cuna cosa io ti dimandi, perchè io non sia punto preso dall'amor tuo; poichè gli amanti, come prima hanno soddisfatta la libidine, si pentono.

Socr. – Sembra che sia molto lontano quello che cerchiamo, poichè egli si sforza di trapassare il ragionamento non dal principio ma dal fine, e prende incominciamento da quelle cose, che rinfaccia ai giovani l'amante, dopo estintosi l'amore, o non ho detto niente, Fedro, testa mia cara?

B Fed. – Invece quello è il fine, intorno a cui si fa il ragionamento.

Socr. — Ma che del rimanente; non appar egli che tutte le cose sieno sparse qua e là? O stimi tu che quello che è al secondo posto sia da porsi per necessità, ovvero alcun'altra cosa detta da lui, poichè mi pare essersi nobilmente detto ciò, in che incorse lo scrittore d'ogni cosa ignorante. E credi tu necessario lo scrivere sermoni, in modo che le parti si corrispondano scambievolmente tra loro?

Fed. — O Socrate, tu sei ottimo, se credi ch'io possa così sottilmente giudicare gli scritti di quello.

Socr. — Che tu possa dir questo, è neces- C
sario che si ordini l'orazione come un animale, in modo che abbia un certo suo corpo che non sia nè senza testa nè privo di piedi; ma tenga le parti del mezzo e l'estreme in perfetta corrispondenza tra loro.

Fed. — E come no?

Socr. — Considera, ti prego, se l'orazione dell'amico tuo se ne stia così, oppure altrimenti, e ritroverai che ella non è punto discordante
da quell'epigramma, che dicono alcuni essere D
stato scritto a Mida, re di Frigia.

Fed. — Quale è questo?

Socr. — È il seguente:

“Io sono vergine di metallo, porta al sepolcro di Mida re, e mentre scorreranno i fonti, e mentre verdeggeranno gli arbori elevati, rimarrò qui logubre alla sepoltura, che è per

durare eternamente, ed ai viandanti racconterò che qui è sepellito Mida „.

E Or che nulla importi il porre ciascuna sua parte o prima o dopo tu stesso il considera.

FED. – O Socrate, tu mordi la nostra orazione.

XLVIII. SOCR. – Dunque acciocchè tu non ti adiri, lasciamola da parte, benchè appaia in lei contenersi molti esempii, ai quali alcuno riguardando, sarebbe per sentire non molta
265 utilità, se d'imitarli si sforzasse. Ma discendiamo alle altre orazioni; poichè si ritrova in esse come io penso alcuna cosa degna di esser veduta dagli uomini studiosi del dire.

FED. – Quale è questa?

SOCR. – Invero, erano esse contrarie; poichè l'una afferma che fosse da compiacersi all'amante, l'altra a chi non ama.

B FED. – E fortemente.

SOCR.– Pensavo che tu fossi per dire il vero, benchè si dovea dire furiosamente: nondimeno questo stesso è ciò che io cercavo; poichè abbiamo noi chiamato l'amore certo furore; o non è così?

FED. – Per certo.

SOCR. – Or del furore ponemmo due specie, l'una procedente dai mali umani, l'altra dall'alienazione divina; onde ognuno ne vien rapito fuori del consueto ordine di cose.

FED. – Ad ogni modo.

C SOCR. – E quattro le parti divine, come

quattro sono gli Dei; soprastanti; così noi abbiamo attribuito la ispirazione del vaticinio ad Apollo, a Dionisio i misteri, alle Muse la poetica, a Venere ed ad Amore il furor amoroso, la migliore di tutte le cose. E non so in qual maniera, mentre noi figurammo l'effetto d'amore con certe immagini abbiamo forse toccato alcuna verità, e forse siamo altrove trapassati; ed ancora perciò mescolando un'orazione al tutto non biasimevole, abbiamo composto un certo inno favoloso; e quasi scherzando, abbiamo lodato il mio e il tuo signor Amore, presidente ai giovanetti belli.

FED. — Non mi è stato discaro l'aver udito questo.

XLIX. SOCR. — Ora intendiamo in qual cosa la disputa sia passata dai biasimi alle lodi.

FED. — In che modo di' tu questo?

SOCR. — Per certo io credo che intorno D
alle altre cose si sia scherzato; e se alcuno abbracciasse con l'arte la virtù delle due specie, nelle quali ora a caso siamo incorsi, non farebbe opera ingrata.

FED. — Quali specie di' tu?

SOCR. — L'una è quella di ridurre in una sola idea le cose diverse, affinchè definendo ognuna di esse, ci si renda manifesto quello che vuole insegnare, come noi al presente abbiamo definito ciò che sia amore, o bene o male che si sia detto. Quindi certo la nostra disputa ha avuto in sè una ferma corrispondenza con sè medesima.

FED. – E l'altra specie qual'è, o Socrate?

E SOCR. – Il poter di nuovo dividere l'idea secondo le specie, nè tentar di rompere alcuna parte, servendosi della maniera di un cuoco imperito; ma come poc'anzi presero i due ragionamenti una certa comune specie, cioè la imprudenza della mente; e così come in un corpo le membra doppie sono chiamate col medesimo nome, l'uno destro, l'altro sinistro; così quei sermoni stimarono una in noi la specie
266 dell'imprudenza; e quel primiero, dividendo la parte sinistra, e di nuovo questa partendo, non prima cessò che non ritrovasse quivi certo sinistro amore; e ritrovandolo, come è convenevole, nol biasimasse; e l'altro seguente ci condusse nella destra parte del furore, ove ritrovando l'amore somigliante al primiero di nome, amplificandolo lo lodò come in molino di grandissimi beni.

B FED. – Tu di' verissime cose.

L. SOCR. – Io, o Fedro, amo cotali divisioni e congiunzioni, onde mi rendo abile ad intendere e parlare, e se io stimo che alcun altro sia da natura possente di risguardar ad una o a molte cose, io seguo le vestigia di lui, come di certo Dio. E Dio conosce se io nomino bene o in contrario coloro che ciò possono fare; ma in sin qui io li chiamo Dialettici. Ma ora di' come si deve chiamare la tua
C opinione e quella di Lisia? O è questa l'arte del dire, della quale servitosi Trasimaco, e

gli altri, e si resero essi stessi saggi, e fanno tali anche altri che vogliono portar doni ad essi come a re.

Fed. — Quegli uomini sono veramente regoli; nondimeno non di quello periti che tu dimandi; or tu pare di chiamar bene questa specie Dialettica; ma a me sembra che ancora D
ci sia occulta la Rettorica.

Socr. — Come di' tu cotesto? o vi sarà forse alcuna cosa bella, che sebbene lontana da queste si apprenda con arte? Ciò nè da te nè da me si deve disprezzare in modo veruno, ma si deve dire ciò che sia il rimanente della Rettorica.

Fed. — Molte cose, o Socrate, si trovano forse nei composti dell'arte del dire.

LI. Socr. — A tempo le hai ricordate. Io stimo che sia da chiamarsi proemio la prima parte dell'orazione. Or chiami tu cose siffatte ornamenti dell'arte?

Fed. — Veramente. E

Socr. — Segue nel secondo luogo la narrazione e la comprobazione di testimoni; nel terzo le congetture, nel quarto i verisimili; e come io credo, il Constantinopolitano, ottimo maestro delle orazioni, introdusse anche la fede e la prova di lei.

Fed. — Di' tu il buon Teodoro?

Socr. — Per certo sì. Questi ritrovò ancora 267
in che modo si potesse nelle accuse e nelle difese farsi e raddoppiarsi la riprensione; ma

perchè non citiamo noi Eveno Pario uomo eccellente, il quale primo ritrovò le sottodichiarazioni ed anche le soprallaudazioni? Nè manca chi dice inserirsi nei versi di lui alcuna sopravvituperazione per cagione di memoria, poichè è uomo saggio. Or lascerem noi dormire Tisia e Gorgia, che anteposero le cose verosimili alle vere, e fanno per l'orazione che appaiano grandi le cose picciole; e viceversa picciole le grandi; e così le vecchie nuove, le nuove vecchie ecc. le quali cose, udendo una volta
B Prodico da me, rise; ed affermò di aver egli solo ritrovato di quali parole abbia bisogno quell'arte, e come a lei non servano le lunghe o le brevi, ma le mediocri.

FED. — O Prodico, tu hai risposto saggiamente.

SOCR. — Come non ricordiamo in alcun modo Ippia? poichè io credo che anch'egli consentisca con l'ospite Eleense.

C FED. — Certo sì.

SOCR. — Che diremo poi della musica armoniosa di Polo, che vi portò dentro il raddoppiamento delle parole, le segnalate sentenze, le comparazioni e le similitudini e l'uso dei nomi, per lo splendore delle orazioni, nel modo che egli imparò da Licinione?

FED. — E non erano siffatti anche gli scritti di Protagora?

SOCR. — Veramente, o giovane, le orazioni di Protagora sono perfette ed hanno in sè

molte cose belle: ma nel muovere la compassione per la vecchiaia e per la povertà, la virtù di Calcedonio riuscì eccellente; essendo egli grave nel concitare e nel sedar l'ira, sicchè, quasi con l'incontro li addolcisse, ed ottimo nel fare e nello sciogliere le calunnie, ove fosse mestieri. Ma intorno al fine delle orazioni, paiono tutti da convenire; e questo chiamano D
ἐπάνοδον, ed altri altrimenti.

Fed. — Tu di' il fine di ridurre sommariamente alla mente degli uditori tutte le cose anzidette?

Socr. — Questo dico io, e se tu hai qualche altra cosa intorno a quest'arte puoi farlo.

Fed. — Io certe piccole cose non credo degne di esser ricordate.

Socr. — Lasciamo le cose picciole da parte, 268
e mandiamo in luce piuttosto quelle altre a fin di vedere quale e quanta abbiano la virtù dell'arte.

Fed. — Hanno esse una grande efficacia nelle adunanze degli uomini.

Socr. — Lo hanno sì; ma, o divino, vedi anche tu se la veste loro sia logora e sdrucita, come a me sembra.

Fed. — Dimostralo pure.

LII. Socr. — Deh! se alcuno si accostasse ad Erisimaco o al padre di lui e gli dicesse: io so applicare ai corpi il mezzo con cui si riscaldano o si raffreddano; e so ancora provo- B
care il vomito e la digestione, e tengo molte

altre cose di tale specie, con la cognizione delle quali fo professione di medico, e della capacità di poter far medico chiunque ricevesse da me questa scienza, che pensi tu che risponderebbero?

FED. – Quale altra cosa che dimandargli se ancora sapesse e quando e sino a che segno fosse da applicarsi ciascuna di queste cose?

SOCR. – Dunque se dicesse egli che non
c sapesse ciò in alcun modo, ma che vorrebbe da me queste cose, saprebbe far ciò che dimanda?

FED. – Io stimo che egli direbbe certamente pazzo un uomo, che avendo letto in qualche libro certe specialità di medici, si stima di esser riuscito medico, non conoscendo affatto di arte medica?

SOCR. – E se altri dicesse a Sofocle e ad Euripide di saper fare un'orazione lunga, e se volesse, muovere anche misericordia o il contrario di questa, cioè l'orrore e le minacce, e le altre simiglianti cose, e nell'insegnar questo
D si stimasse egli di poter insegnare la tragica poesia?

FED. – Anche costoro credo si riderebbero di chi pensasse la tragica poesia non essere altra cosa che un convenevole componimento di questa specie.

SOCR. – Nondimeno, come io penso, non lo riprenderebbero villanamente, ma farebbero come un musico, che ritrovando un uomo il

quale pensasse di saper suonare per la sola
ragione che conosca in qual guisa dalle corde
si renda il suono, non gli direbbe acerbamente:
misero, tu impazzisci, ma piuttosto dolcemente
lo ammonirebbe così: O ottimo uomo, certa- E
mente è necessario, che chi vuol essere armo-
nioso sappia bene di tali cose, ma ciò non
basta ad intendersi di armonia. Per certo tu
conosci le discipline che sono necessarie di-
nanzi all'armonia, ma non ti intendi al tutto di
cose armoniose.

FED. — Benissimo.

SOCR. — Dunque anche Sofocle direbbe 249
a colui che gli si è fatto innanzi, che egli co-
noscesse piuttosto ciò che precede alla tragedia
anzichè la tragedia stessa; ed Acumeno me-
dico direbbe all'altro, ch'egli sa quello che
precede la medicina, non la medicina.

FED. — Così ad ogni modo.

LIII. SOCR. — Ma che? Pensi tu che il soave
Adrasto e Pericle se udissero quelle cose che
noi al presente abbiamo detto, cioè gli artifizii
di parole, i parlar brevi, le simiglianze, e tutte
le altre cose che dicevamo fosse da conside-
rarsi chiaramente; dimmi stimeremo noi che
essi si adirerebbero contro coloro che aves-
sero scritto di siffatte cose; e come di noi più B
saggi ci riprenderebbero così: O Fedro e So-
crate, non è da adirarsi, ma da perdonare, se
alcuni ignoranti di disputare non possono de-
finire ciò che è Rettorica; e se sono così di-

sposti, che mentre posseggono gli ammaestramenti precedenti all'arte, si vantino poi di aver ritrovata la Rettorica? E ciò insegnando altrui, pensino che sia stata insegnata loro perfettamente; ma nel dire ciascuna di queste cose
C con persuasione e nel tesser l'orazione tutta (poichè in essa non sia bisogno di maestro), faccia mestieri agli scolari loro con la propria industria farne acquisto.

Fed. – E tale veramente, o Socrate, sarà per avventura quell'arte, la quale come Rettorica da costoro s'insegna e si scrive, e mi pare d'aver detto il vero. Ma ove, ed in che modo potrebbe alcuno acquistar l'arte di orator vero e persuasore?

D Socr. – È cosa convenevole, o Fedro, ed anco necessario come nelle altre cose, così nel fornir questo certame, che sia perfetto, perchè se la natura ti ha dato di essere oratore, aggiungendosi la dottrina e l'esercizio, sarai oratore eccellente; ma se alcuna di queste cose ti mancherà, sarai invece imperfetto. E quale sia una tale arte, non è possibile che sia trovata per la via seguìta da Lisia e da Trasimaco, ma va cercata per altra strada.

Fed. – Per quale specialmente?

E Socr. – È probabile che Pericle sia riuscito il più perfetto di tutti nella Rettorica.

Fed. – Perchè?

270 LIV. Socr. – Ognuna delle arti grandi ha bisogno di esercitarsi nella Dialettica e nella

contemplazione delle cose sublimi della natura: poi di qui appare la sublimità della mente e la virtù efficace a fornir qualunque cosa; il che Pericle acquistò con la sua acutezza d'ingegno; poichè abbattutosi in Anassagora, da questo acquistò ciò che era utile a lui.

FED. — Come di' tu codesto? B

SOCR. — Egli è quasi la medesima maniera dell'arte del dire e del medicare?

FED. — In che modo?

SOCR. — In ambedue fa mestieri che si divida la natura: ponendo da una parte la natura del corpo, dall'altra quella dell'anima: or come tu fornisci le medicine e il nutrimento al corpo non solo con l'esercizio e con l'uso, ma anche con l'arte a fine di renderlo sano e robusto; così all'anima devi dare abbondevolmente la persuasione e la virtù colle ragioni e coi legittimi ammaestramenti.

FED. — Così è verosimile, o Socrate.

SOCR. — Or stimi tu che la natura dell'anima C si possa conoscere senza la natura del tutto?

FED. — Se bisogna credere ad Ippocrate successore di Esculapio, neppure del corpo si può aver conoscenza senza questo metodo.

SOCR. — Tu parli bene, o amico, ma fa mestieri considerare se ad Ippocrate corrisponda la maniera del disputare.

FED. — Io vi assentisco.

LV. SOCR. — Dunque attendi quello che intorno all'investigazione della natura dicono Ip-

D pocrate e la ragione. Riguardo alla natura di ciascuna cosa si deve considerare: 1° se sia semplice o molteplice. Di poi se è semplice, bisogna investigare qual virtù abbia da natura ad operare, e che sia per patire. Che poi ha molte specie, si ha parimenti, dopo aver annoverate queste, cercare del tutto la natural virtù e dell'operare e del patire.

FED. — È così, o Socrate.

E SOCR. — Dunque un metodo senza queste cose sarebbe somigliante al viaggio di un cieco; poichè non è da paragonarsi ad un cieco o ad un sordo che tratti con arte alcuna cosa? Ma è chiaro che chiunque accomoda con arte i ragionamenti ad alcuna cosa, mostrerà squisitamente la sostanza di quella natura, cui applica i sermoni, cioè l'anima.

FED. — Senza dubbio.

271 SOCR. — Dunque tutto lo studio di costui tende a questo, cioè di persuadere in tutto?

FED. — Così.

SOCR. — Dunque è chiaro che Trasimaco o qualunquo altro attenda ad insegnar la Rettorica, primieramente dovrà descrivere e dichiarare con somma diligenza se l'anima naturalmente sia una ovver molteplice secondo la forma del corpo, poichè diciamo che questo sia il dimostrar la natura.

FED. — Ad ogni modo.

SOCR. — In secondo luogo dimostrar la maniera con la quale possa fare alcuna cosa o patirla da alcuno.

FED. — Per certo sì.

SOCR. — Per terzo, ordinati tutti i generi B
e gli effetti dei sermoni e dell'anima trascorrere tutte le cause, accomodando ciascuna ad alcuna cosa, ed insegnando quale anima da quali ragionamenti, e per quale cagione questa necessariamente ubbidisce e quella no.

FED. — Questo sarebbe una cosa eccellentissima.

SOCR. — Dunque, o amico, nè questa nè C
qualunque altra cosa si tratterà artificiosamente se si tratterà altrimenti. Or gli scrittori nostri d'intorno a quest'arte che tu hai ascolto sono accorti; e ben conoscendo la natura dell'anima, ce la nascondono; ma noi, prima che essi parlino o scrivano in questa guisa, non consentiremo mai ch'essi scrivano secondo l'arte.

FED. — Qual chiami tu questo modo?

SOCR. — Or direi agevolmente le parole, ma in che modo convenga che si scriva, se siamo per iscrivere con arte, in quanto è possibile, il dichiarerò.

FED. — Di', te ne prego.

LVI. SOCR. — Poichè la facoltà del dire è D
un certo maneggio o diletto dell'animo, è necessario a chi è per divenire oratore il conoscere quante specie abbia l'animo; or queste sono tali e tante, onde altri si rendono tali e tali. E quante queste cose, tante ancora sono le specie dei sermoni. Per tal cagione, certi animi si persuadono più agevolmente con certi ser-

moni; ma d'altra guisa altri non ubbidiscono.
Perciò è necessario che chi ha ciò bastevol-
mente considerato, possa dopo negli stessi
negozii segnare in un momento le cose consi-
derate e prese, e conseguirle con sentimenti,
altrimenti eccetto le parole a lei per l'addietro
E insegnate dai dottori. Ma quando può dire con
quali sermoni si persuade, si avvede che l'uomo
presente è ornato di quella natura, della quale
allora si parlava, e sia egli da condursi con
tali sermoni a cose siffatte, allora, possedendo
costui tutte queste cose, e prendendo appresso
occasione quando si abbia a parlare e quando
a tacere, e conoscendo l'uso e l'abuso del parlar
272 breve, della commiserazione e della veemenza
ed amplificazione e delle altre parti dell'ora-
zione dai maestri parimenti insegnate, avrà
fatto buon acquisto di quell'arte, ma innanzi
no. Ma colui, cui mancherà qualunque di quelle
cose nel dire o nell'insegnare o nello scrivere
e dirà di favellare secondo l'arte, e verrà su-
B perato da chi non ubbidisce. Ma che? forse,
ci dirà lo scrittore, o Fedro e Socrate, stimate
voi che si abbia ad apprendere in cotal guisa
l'arte del dire ovvero altrimenti?

Fed. — Egli è impossibile altrimenti, o Socrate, benchè questa non appaia opera piccola.

Socr. — Tu di' il vero; e per questa ca-
gione è mestieri che rivolti i sermoni in su ed
C in giù si consideri se si faccia innanzi alcuna
strada più agevole e più breve per pervenire

a lei, affinchè non si vada temerariamente errando per le lunghe, mentre vi si può arrivare in breve; onde se tu puoi porgere qualche aiuto per le cose udite da Lisia e da altri, pregoti dirle richiamandole alla memoria.

Fed. — Il potrei fare per una prova.

Socr. — Vuoi tu che io ti rinnovi il giuramento che udii di siffatte cose?

Fed. — Perchè no?

Socr. — Dunque si dice esser giusto narrar quello che si dice del lupo?

Fed. — E tu fa così.

LVII. Socr. — Dicono dunque che non è ne- D
cessario che s'innalzino e si magnifichino queste cose, nè si ripigli la disputa dall'alto o da troppo lontano, perchè, siccome abbiamo detto a principio della disputa, chi è per divenire oratore il conoscere il vero intorno al giusto o al buono, perchè a niuno mai nei giudizii non suole essere
a cuore la verità di queste cose, ma la per- E
suasione, e il verosimile, a cui deve indirizzar la mente chi è per dover dire con arte; nè sieno da dirsi talvolta le cose fatte, se non sieno state fatte verosimilmente; ma da introdursi sempre i verosimili così nell'accusa come nella difesa; e ad ogni modo debba chi parla dispregiare il vero, ma seguitare il verosimile;
e se ciò si osservasse in tutto si renderebbe 273
perfetta l'arte dell'oratore.

Fed. — O, Socrate, tu hai raccontato ciò che dicono coloro che fingono di esser artefici intorno

alla Rettorica, poichè mi son ricordato che ciò dianzi fu da noi tocco brevemente; ed a coloro che versano intorno a tali cose pare che siano un gran che, ma hai calcato Tisia fortemente.

Socr. – Adunque Tisia questo ancora ci dica se egli chiami alcun'altra cosa il verosimile, che quello che apparisce alla moltitudine.

B Fed. – Perchè alcun'altra cosa?

Socr. – Oltre a ciò sembra che egli abbia ritrovato e scritto questa dottrina od artifizio; che se un qualche debole od ardito avesse spogliato e dato delle mazzate ad alcun robusto e timido, se egli venisse condotto in giudizio, a niun di costoro sarebbe necessario confessare il vero, ma al timido dire non esser lui stato percosso dall'ardito solo, ed all'ardito confutar questo, dimostrando due soli essere stati, e ricorrere a tal cosa: in qual guisa essendo io
C tale, avrei assalito una persona tale? Quegli poi non dirà la malvagità sua; ma tentando dir qualche menzogna, accuserà per avventura l'avversario. E nelle altre cose ancora, ve ne sono alcune, che si dicono con arte; ora, o Fedro, non se ne sta egli così?

Fed. – Così al tutto.

Socr. – Oh quanto astutamente è certo che Tisia abbia ritrovato una recondita arte a
D qualunque alto inganno egli si compiaccia. Ma di', diremo ciò noi, oppur no?

Fed. – Quale è codesto?

LVIII. Socr. – O Tisia, molto innanzi che

tu ti accostassi affermavamo che questo pro-
babile e verosimile nascesse nel volgo per la
somiglianza della verità; ma affermavamo che
si potessero le somiglianze acconciamente in
ogni luogo ritrovare da colui, che conoscesse
di ritrovare la verità, ma se tu dici altra cosa
delle ragioni dell'arte, ti ascolteremo, altri-
menti presteremo fede a quello che innanzi
abbiamo detto, cioè che se alcuno non annove-
rerà la natura di coloro che saranno per ascol-
tare, nè sia capace di dividere gli enti secondo
le specie, nè di abbracciare ciascheduno con
un'idea, che egli non acquisterà mai l'arte del
dire, in quanto è all'uomo conceduto. Ciò poi E
non si acquisterà mai senza un lungo studio,
intorno al quale suderà l'uomo prudente per
poter dire e trattare cogli uomini, ma a fine
di poter piuttosto parlare tutto quello sia grato
agli Dei, e di fare il tutto graziosamente. Poichè,
o Tisia, gli uomini di noi più saggi dicono che
non dee considerar questo l'uomo che ha cer-
vello, cioè di compiacere a servi simili a lui,
se non come per accidente, ma sibbene ai si- 274
gnori buoni, che tengono origine dai buoni,
perciò non ti meravigliare se si fa il giro più
lungo, perchè non si deve girare per la cagione
che pensi, ma per rispetto di grandissime cose,
e queste cose, se alcuno vorrà, saranno da
quelle bellissimamente fornite.

FED. — Io credo che ciò si debba dire bellamente, purchè alcuno il possa conseguire.

Socr. — Ma è bene a chi comincia alcuna
B cosa eccellente, il patire qualunque cosa gli tocca di patire.

Fed. — Molto bene.

Socr. — Sino a qui sia detto a sufficienza dell'arte e dell'ignoranza dell'oratore.

Fed. — Perchè no?

Socr. — Resta ora che diciamo quello che si convenga allo scrivere ornatamente e non ornatamente; non è egli così?

Fed. — Sì.

LIX. Socr. — Or sai tu in qual guisa potrai massimamente piacere a Dio nel dire e nel trattare i ragionamenti?

Fed. — In nessuno modo; ma il sai tu?

C Socr. — Ho da dire un non so che udito dagli antichi; ma essi sanno la verità: e se questa ritrovassimo noi, dimmi dovremmo prendere per l'innanzi alcun pensiero delle opinioni umane?

Fed. — Tu hai dimandato una cosa ridicola; ma narra ciò che da te si dice di avere udito.

Socr. — Io intesi che fu una volta uno degli Dei antichi intorno a Naucrate di Egitto, cui fu dedicato l'uccello, che è chiamato Ibi, il cui nome era Teut: ed egli prima abbia ritrovato i numeri e la computazione dei numeri, e la Geometria, e l'Astronomia, e i giuochi dei
D dadi e delle carte e le lettere. Si trovava allora Tamo re di tutto l'Egitto intorno alla gran

città posta in un luogo rilevato, che dai Greci è chiamata Tebe di Egitto ed il Dio Ammone. Recatosi a costui Teut, gli mostrò le sue arti; e disse che facea mestieri si distribuissero agli altri di Egitto; ma quegli dimandò quale fosse l'utilità di ciascheduna, e da lui ciò riferendosi egli approvava quello che pareva ben detto, e ciò che era in contrario biasimava; ove si dice essersi da Tamo dimostrato a Teut molte E
cose intorno a qualunque arte nell'una e nell'altra parte, di cui se continuassimo a raccontare qualunque cosa, troppo lunga sarebbe l'orazione. Essendosi condisceso alle lettere, disse Teut: O Re, questa disciplina farà gli Egizii più saggi e di memoria più pronti, poichè questo rimedio è stato trovato per la memoria e per la sapienza. Ma egli disse: O artificiosissimo Teut, altri sono atti al produrre le opere d'arte, altri al giudicare; qual beneficio o qual danno saranno esse per apportare a chi se ne servirà? Or tu, essendo padre di lettere, preso d'amore, hai affermato il con- 275
trario di quello che sieno capaci di fornire; poichè l'uso loro, per la negligenza del ricordarsi, genererà l'oblio nell'animo di coloro che imparano, poichè confidati nelle memorie delle lettere esterne, non si rivolgeranno le medesime cose entro l'animo. Dunque tu non hai rimedio di memoria, ma di ammonizione; ed ancora somministra agli scolari tuoi opinione di sapienza, non di verità; poichè quando essi

avranno di te udito molte cose, le insegneranno agli altri, essendo ignoranti; come coloro che
B non sieno ornati di sapienza, ma piuttosto coloriti di opinione di sapienza.

FED. — O Socrate, tu formi agevolmente i sermoni egiziani, e tutti quelli che vuoi.

SOCR. — Eppure alcuni dissero, o amico, che i primi sermoni fatidici nel tempio di Giove Dodoneo furono discorsi di una quercia; poichè agli uomini di quell'età che non erano sapienti come voi recenti era abbastanza ascoltare una quercia e una pietra per la loro semplicità
C purchè dicessero il vero: invece a tuo giudizio importa molto vedere chi sia colui che parla e di che patria, e non guardi soltanto a questo se cioè la cosa stia così o altrimenti.

FED. — A buon dritto mi hai rimproverato; ed a me sembra che riguardo a lettere si trovi come un tebano.

LX. SOCR. — Chi dunque lascia un'arte scritta e parimenti chi la riceve giudicando ch'egli troverebbe negli scritti qualche cosa di chiaro e di stabile, costui sarà pieno d grande semplicità, e veramente ignorerà il
D vaticinio di Ammone, giudicando maggiore utilità presentare le orazioni scritte, che dare ad un sapiente il ricordo di quelle cose, di cui parlano gli scritti.

FED. — Rettissimamente.

SOCR. — E veramente, o Fedro, la scrittura ha questo inconveniente in tutto simile alla pit-

tura; poichè anche i prodotti di questa si presentano come viventi, ma se tu l'interroghi di qualche cosa, essi nella loro maestà tacciono. Uguale è la condizione dei sermoni; tu crederesti che essi intendendo parlino; e invece se E
tu l'interroghi dei detti, desiderando ciò conoscere, essi vi indicano sempre la stessa cosa: quando poi è stato scritto, si volta dovunque ogni discorso, tra gl'intelligenti, come tra coloro a cui non appartiene nè sa parlare a chi deve, e dove non deve, tacere: malamente quindi trattato e ingiustamente ripreso ha bisogno dell'aiuto del padre; poichè da sè stesso non si sa nè difendere nè aiutare.

FED. — Anche queste da te sono state dette rettamente.

SOCR. — E che? Considereremo l'altro ser- 276
mone fratello germano a quello e come possa divenire più potente per natura.

FED. — Quale e in che modo divenire tu dici?

SOCR. — Colui che per mezzo della scienza si scolpisce nell'animo del discente è idoneo a difendere sè stesso e sa parlare e tacere come deve.

FED. — Tu vuoi discorso vivente e animato di un sapiente, il cui scritto può dirsi a buon dritto un simulacro?

LXI. SOCR. — Così appunto: or bene dimmi B
questo: un agricoltore prudente arerà seriamente in estate negli orti di Adonide i semi che

gli sono a cuore e che desidera siano fruttiferi: e godrà vedendoli fra otto giorni bellamente germinare, ovvero ciò farà per puro scherzo e dilettamento festivo, quando pure il farà; però adoperando l'arte dell'agricoltore seminerà come conviene quei semi, che tratta seriamente e sarà contento se nell'ottavo mese perverrà a maturità quanto ha seminato?

C FED. — Così certamente, o Socrate, questo sul serio, quello altrimenti, come tu dici, farà.

SOCR. — E quegli che ha cognizione del giusto, del bello e del buono, diremmo che egli agirebbe coi suoi semi meno prudentemente dell'agricoltore?

FED. — No certamente.

SOCR. — Sicchè non seriamente li scriverebbe sull'acqua, a mezzo di discorsi incapaci di aiutare sè stessi e di dire il vero.

FED. — No certamente, come è naturale.

D SOCR. — Anzi seminerà per gioco, come è naturale, i giardini letterarii, e scriverà quando pur scriverà, formando ricordi per sè stesso nella speranza di giungere all'obliviosa vecchiezza, e per chiunque altro voglia seguire il medesimo vestigio; e si rallegrerà vedendoli verdeggianti di tenera fronda: e mentre altri useranno altri giuochi, bagnandoli con simposii e con altre cose a questi simili, allora egli vivrà giocando di questi, di cui io dico.

E FED. — Bellissimamente tu discorri contro il vile gioco, di chi nei discorsi si trattiene a

scherzare, favoleggiando intorno alla giustizia e alle altre cose, di cui parli.

Socr. — Così è certamente, o caro Fedro; però io credo essere occupazione molto più bella, se qualcuno adoperando la dialettica, avendo già l'animo disposto, pianti e semini con scienza discorsi, che possono giovare a sè stesso e al seminatore, nè sono sterili, ma con- 277
tengono in sè un seme, d'onde altri nascendo in altri ingegni lo renderanno immortale e apporteranno a chi lo possiede la maggiore felicità possibile.

Fed. — Di gran lunga più bello è questo che tu dici.

LXII. Socr. — Or dunque, ciò concesso, possiamo già giudicare di quelle altre cose.

Fed. — Di quali?

Socr. — Quelle che mentre stavamo con- B
siderando passammo a considerare l'oltraggio di Lisia per le stesse orazioni; e poi le stesse orazioni; quali si scrivono con arte e quali senza arte: il che non mi sembra essere stato artificiosamente dichiarato.

Fed. — Certamente sembrò; ma ora ricordami di nuovo in che modo?

Socr. — Prima che alcuno abbia considerato la vera natura di qualunque cosa dica o scriva, ed avrà potuto tutta definirla e dopo definita dividerla nelle specie fino all'individuo, ed esplorata la natura dell'animo, avrà trovato la forma accomodata a ciascuna, e quindi com-

porrà ed adornerà l'orazione, dando con animo
vario orazioni varie e ben connesse, e con
C animo semplice le semplici: non mai sarà ca-
pace a trattare, quanto più si può artificiosa-
mente, quel genere di orazioni, per insegnare
o persuadere, come l'antecedente discorso ha
pienamente dichiarato.

FED. — Precisamente così apparve.

SOCR. — E quella questione, poi se sia cosa bella o turpe recitare e scrivere orazioni e come a dritto oppur no si possa opporre un oltraggio, non fu anch'essa dichiarata dai discorsi antecedenti?

FED. — Quali?

LXIII. SOCR. — Se Lisia, ovvero un altro che
scrisse ovvero sia per scrivere in privato o
in pubblico un'orazione civile, e stimi essere
in essa molta costanza e chiarezza, ciò è scon-
venevole a chi scrive, sia che la reciti sia che
no: poichè l'ignorare il giusto e l'ingiusto, il
E male e il bene, non si può non rimproverare,
quantunque tutto il popolo gli dia lode.

FED. — È proprio così.

SOCR. — Colui poi che nello scritto intorno
a qualunque cose, crede necessario molto giuoco,
nè mai un discorso sia in versi sia senza versi
278 sia stato scritto degno di molto studio (siccome
furono detti per persuadere quelli composti
senza esame e dottrina), ma i migliori tra essi
servissero come ricordo ai sapienti; in quelli
poi che s'insegnano, e si recitano per am-

maestramento e veramente si scolpiscono nel-
l'anima riguardo al giusto e al buono e al bello,
questi soli esser degni di studio, e tali discorsi
doversi piuttosto dire figli germani del loro
autore, primieramente il discorso a noi stessi, B
poi quelli che suoi figli e fratelli insieme se-
condo la dignità sieno innati negli animi degli
altri; messi da parte i rimanenti. Siffatto uomo,
o Fedro, è forse appunto quell'uomo, quale
io e tu desideriamo di essere.

FED. — Appunto io desidero e voglio quello
che tu dici.

LXIV. SOCR. — E basti oramai il nostro
giuoco riguardo ai discorsi. Or tu recati da Lisia,
e digli come noi siamo discesi alla fonte delle
ninfe ed abbiamo ascoltato il discorso delle
muse, che ci comandavano di annunziare a
Lisia ed a qualunque altro componesse ora-
zioni; ad Omero o a qualunque altro avesse C
composto carmi o semplici o con canto; in
terzo luogo a Solone ed a qualunque altro
abbia scritto orazioni politiche, che essi con-
sapevoli di verità, tali cose composero, e siano
abili a difendere le cose da essi trattate dis-
putando, dicendo che per rispetto alle parole
si rendono gli scritti vili, sembra veramente
che sieno essi da denominar non da quelle
che colla penna scherzarono, ma da quelle D
piuttosto che pensarono davvero.

FED. — Quai cognomi dài tu loro?

SOCR. — O Fedro, il cognome di sapiente,

pare a me, che si debba reputar grande e convenga solo a Dio, ma più convenientemente chiameremo tali uomini filosofi, o con altro nome simile.

Fed. — Per certo ciò non disconviene.

E Socr. — Dunque ragionevolmente dirai tu poeta, o scrittore di orazioni, o di leggi colui che non ha in sè alcuna cosa più eccellente di quelle che scrisse, le quali rivolgendo in su e in giù, aggiungendovi e levandovi alcuna cosa, con una continua considerazione compose.

Fed. — Certo sì.

Socr. — Sicchè questo riferirai all'amico.

Fed. — Ma che farai tu, poichè nè l'amico tuo è da tralasciarsi.

279 Socr. — Chi è cotesto?

Fed. — Dico il buono Isocrate, o Socrate; che se le annuncierà da te? quale da noi si dira che egli sia?

Socr. — O Fedro, ancora al presente è giovane Isocrate, ma non tralascerò quello che io mi auguro di lui.

Fed. — Che cosa?

Socr. — Egli mi pare d'ingegno più eccellente di quello che mostrino Lisia gli scritti suoi: poi ornato di costumi più generosi, sicchè non sarebbe meraviglia, se andando innanzi nell'età, avanzasse gli altri giovani, i quali si son dati alle orazioni d'intorno a quelli sermoni, ai quali egli vi mette mano, e se di questi studi non contento, di certo divino istinto si

conducesse a cose maggiori. Poichè vi si trova B
da natura certa filosofia nella mente di costui. Dunque queste cose intese da questi Dei annuncierò al tuo amico da te forse amato, e tu quelle al tuo carissimo Lisia annuncierai.

Fed. — Si farà in cotal guisa; ma partiamoci di qui essendosi ormai smorzato anche il caldo.

Socr. — Sono da farsi innanzi di partire i voti a questi Dei?

Fed. — Sì.

Socr. — O Pane amico, e voi altri Dei che abitate questo luogo, concedetemi che dentro io mi faccia bello, e qualunque cosa io C
ho di fuori via sia amica a quella di dentro ed istimi il solo ricco sapiente; ma io abbia tant'oro, quanto non possa altri portare o condurre l'uomo temperato. Dimmi, o Fedro, abbiamo noi bisogno di altro? essendosi da me pregato mediocremente.

Fed. — Prega per me ancora il medesimo, poichè tutte le cose degli amici sono comuni.

Socr. — Andiamocene.



ALCIBIADE I O DELL'UOMO

INTERLOCUTORI

Socrate, Alcibiade.

SOMMARIO

SOMMARIO

Alcibiade è un giovane ventenne, che si accinge a presentarsi all'Assemblea di Atene, per prender parte al governo della Republica. Oltremodo ambizioso, egli non dubita che col primo suo presentarsi in pubblico si sarebbe acquistato il favore universale. Socrate invece incontratolo, ad attutire la sua baldanza, gli mostra che non ha nè i requisiti nè le cognizioni che deve avere un uomo di Stato per essere utile consigliere alla patria sua. Tali cognizioni e tali requisiti, riassunti nella *cognizione di sè stesso e di tutto ciò che è buono, onesto, giusto*, formano oggetto del presente dialogo.

I-III. Incontro di Socrate con Alcibiade, al quale egli narra come e perchè non si sia per più anni avvicinato a lui, quantunque non lo avesse mai perduto di mira.

IV-VI. Essendo Alcibiade in procinto di presentarsi agli Ateniesi per consigliarli, Socrate gli domanda: su quali cose li consiglierà? Su cose naturalmente che saprà meglio di loro. E qui gli viene mostrando le cose ch'ei sa, e come per nessuna di esse gli Ateniesi si gioverebbero del suo consiglio. Replica allora Alcibiade che si propone di consigliarli quando deliberino sulla guerra, sulla pace e altri affari della Republica. Vale a dire, soggiunge Socrate, quando sia più giusto far la guerra, la pace e simili: e quando è più giusto? — Alcibiade confessa di trovarsi impacciato a rispondere.

VII-IX. Convinto Alcibiade dalle ragioni di Socrate, si ripiglia e dice che egli deve avere imparato dal popolo a sapere che sia il giusto. — Socrate risponde è sì buon maestro in fatto di lingua, poichè ha le qualità che deb-

bono avere i buoni maestri; ma in quanto a conoscere la intrinseca bontà degli uomini e delle cose, dimostra che non è punto adatto. Tanto è vero che le moltitudini non si trovano quasi mai concordi nelle loro opinioni su coteste materie. Peggio poi quanto al giusto e all'ingiusto; dove è così grande la diversità dei pareri, che di lì nascono ordinariamente le guerre, nelle quali i popoli si straziano a vicenda.

X-XIII. Alcibiade cambia questione; e dice che gli uomini, nelle pubbliche assemblee, raramente discutono del più giusto e del più ingiusto. Guardano anzitutto a ciò che è utile. E qui rifugiandosi, crede di mettersi al sicuro dalle obbiezioni di Socrate, e di provare che egli è in grado di dare su di ciò buoni consigli agli Ateniesi. Ma Socrate, con serrate argomentazioni lo conduce a dover confessare che le cose giuste sono sempre altresì quelle che riescono utili.

XIV-XVI. Socrate, come buon medico, passa a dimostrare ad Alcibiade qual sia la cagione del brutto stato in cui si trova. Cotesta cagione è l'ignoranza di lui. Se tu sapessi, gli dice, le cose sulle quali vorresti consigliare gli Ateniesi, non ti troveresti tanto incerto nelle risposte, e in contradizione con te stesso. Sulle cose che si sanno nessuno si contradice, peggio poi, quando chi non le sa, crede di saperle.

XVII-XVIII. Socrate, rimasto addolorato da una risposta di Alcibiade, gli fa notare che chi voglia servire utilmente la patria bisogna che sia al di sopra non solo di tutti i suoi concittadini, ma di quanti sono alla testa degli affari nel rimanente della Grecia; specialmente tra i Lacedemoni coi quali Atene era spesso in guerra, e fuori di Grecia ancora col re di Persia, detto per antonomasia il Gran Re.

XIX-XXII. Vinto Alcibiade dalle ragioni di Socrate, domanda che cosa debba fare per provvedere ai casi suoi. Sfòrzati di diventar buono al possibile, risponde Socrate. E qui si ricerca chi siano i buoni, e in qual rispetto abbiano a dirsi tali; finchè si viene a parlare di coloro che hanno la prudenza del governare e sanno porgere saggi

consigli intorno al miglior reggimento della Republica. Il qual miglior reggimento si ha, quando ciascuno fa quel che gli spetta.

XXIII-XXXI. Essendo Alcibiade rimasto confuso e scoraggiato, Socrate lo esorta a rincorarsi, dacchè ei si trovi in un'età, in cui havvi rimedio, purchè voglia, al cattivo suo stato. Il qual rimedio consiste nel darsi ogni cura di conoscere sè stesso, giusta la sentenza dell'oracolo di Delfo, vale a dire, l'anima sua. L'uomo, dice Socrate, è l'anima: il corpo non è che un'appartenenza dell'anima. E lo prova. Chi non conosce sè stesso, continua Socrate, ignora pur le cose che gli appartengono, a lui e al retto governo della Republica; nè può essere saggio ed utile consigliere alla patria. — Chi ha da governare lo Stato, bisogna faccia grande acquisto di virtù, e sappia trasfonderla negli altri. Non sono le forze materiali, nè le ricchezze, nè l'ampiezza del territorio che fanno grandi e felici le nazioni, ma la virtù per la quale ci rendiamo accetti a Dio. — I viziosi sono nati fatti per ubbidire altrui, ed essere schiavi; perchè quando hanno il potere nelle mani, rendono infelici sè, e quelli a cui comandano. La libertà è soltanto per gli uomini virtuosi.



ALCIBIADE I O DELL'UOMO

I. Socrate. — Io credo che tu ti meravigli, o figlio di Clinio, che io il quale sono stato il primo tuo amante, sono il solo, che, non t'abbandoni, mentre gli altri t'hanno lasciato, e che gli altri non rifinirono mai di darti noja col voler discorrere teco, mentre io, durante tanti anni, non t'ho neanche diretta la parola. Ora, la cagione di questo non è stata umana; ma bensì un cotal ostacolo demoniaco, del cui potere tu sentirai a parlare altre volte. Quant'a ora, poichè non mette altro impedimento, ecco che io son venuto. E ho buona speranza, che non ne voglia più mettere per l'avvenire. Ora, in tutto questo tempo io l'ho pressochè inteso riflettendo di che animo tu eri co' tuoi amanti: giacchè di molti che ti si

103
B

sono attaccati ed altieri, non ce n'è stato nes-
suno, che non sia fuggito, sopraffatto d'orgoglio
104 da te. E il tuo ragionamento, coll'ajuto del quale
tu gli avevi a dispregio, io te lo voglio esporre.
Tu dici di non essere in bisogno di nessun
uomo per nulla; giacchè quello che tu possiedi
sia tanto, che tu non abbi bisogno di nessuno,
a cominciare dalla bocca e a finire coll'anima.
Di fatti, per la prima cosa, tu credi che tu sia
uno de' più belli e de' più meglio fatti — e di
ciò ognun vede che tu non dici bugia, — di più,
della più nobile stirpe nella tua propria città, che
è una delle più grandi delle Greche, e che tu ci
B abbia per parte di tuo padre moltissimi e poten-
tissimi amici, i quali se punto facesse bisogno, ti
renderebbero servigio, e che di questi non siano
punto meno nè peggiori quelli che tu ci hai
per parte di tua madre. E un maggiore so-
stegno di tutti questi assieme che ho detto,
tu credi d'avere, Pericle figliuolo di Santippo,
che tuo padre t'ha lasciato per tutore a te e
a tuo fratello; il quale può fare tutto quello
che vuole non solo in codesta città ma in tutta
C la Grecia e molte e grandi nazioni barbare.
E aggiungerò che tu sei de' ricchi, quantunque
questa mi pare una cosa, di cui non ti tieni
punto. Ora, tu, rigonfio di tutti questi vantaggi,
hai vinto i tuoi amanti; e questi, essendosi da
meno sono stati vinti. E codesto non t'è sfug-
gito: di che io già so bene che tu ti meravigli,
di quale possa mai essere la mia intenzione,

che io lasci d'amare, e quale speranza io mi abbia, ch'io resto, mentre son fuggiti gli altri.

II. Alcibiade. — E forse, Socrate, tu non D
sai che m'hai prevenuto di poco; giacchè io per il primo avevo in mente di venire da te e di dimandarti cosa mai tu voglia, e in quale speranza tu mi molesti, sempre colla più gran diligenza presentandoti dove io sia. Giacchè davvero mi meraviglio, cosa mai possa essere questa tua prattica, e ne sarei informato con gran piacere.

Socr. — Adunque tu mi sentirai, naturalmente, di buon animo, se tu, come dici, desideri di sapere che intenzione sia la mia, e dirò con fiducia di essere ascoltato ed aspettato.

Alc. — Certo sì; ma di'.

Socr. — Bada però: giacchè non ci sarebbe E
da stupire, se quanto ce n'è voluto a cominciare, tanto ce ne volesse a finire.

Alc. — O mio dabbene, di' su, ch'io ascolterò.

Socr. — Si deve parlare. Ora, per un'amante è cosa difficile di conversare con una persona che non è da meno di quegli che s'amano; pure bisogna osare d'aprire la mia mente. Io, 105
difatti, o Alcibiade, se t'avessi visto prediligere le cose, che ho numerate dianzi, e credere che in quelle ti bisognasse consumare la vita, avrei da un pezzo lasciato d'amarti, per quanto almeno me ne persuado da me; ma ora io ti scovrirò a te medesimo degli altri tuoi pen-

sieri, dove anche conoscerai, che io ho sempre persistito ad attendere a te. Giacchè mi pare, se uno degli Dei ti dicesse, o Alcibiade: vuoi tu vivere possedendo quello che possiedi o morire a un tratto, quando non ti deva esser lecito d'acquistare di più;... e' mi pare che tu sceglieresti di morire. Ma ora, su quale mai spe-
B ranza tu viva, ti spiegherò io. Tu credi, appena che tu ti sarai fatto innanzi al popolo Ateniese, — cosa la quale sarà tra ben pochi giorni — appena, dunque che tu ti gli sarai presentato, tu mostri agli Ateniesi che tu meriti d'essere tenuto in pregio come nè Pericle nè nessuno di quelli che ci sono stati finora; e mostrato questo, che tu avrai a maggior potere nella città, e quando tu sia il più grande qui, tu lo sarai anche tra tutti i Greci, e non solo tra' Greci, ma anche tra' barbari quanti ce n'abita nello stesso conti-
C nente con noi. E se da capo questo stesso Dio ti dicesse, ch' e' ti bisogna regnare qui in Europa, ma non ti sarà lecito di passare in Asia, nè metter mano agli affari di colà, e' non mi pare che a questi patti neanche tu saresti contento di vivere, quando tu non devi empire del tuo nome e del tuo potere, tutti, per così dire, gli uomini, e penso che all'infuori di Ciro e di Serse tu creda che non ci sia stato nessuno che valga il pregio che se ne parli. Ora che tu abbi questa speranza, io lo so per l'appunto e non congetturo. Ora, forse, come quello che conosci che dico vero, tu potresti dire: "Ora,

Socrate, cosa ti fa egli questo al ragionamento
che tu di' noi di voler fare, per via del quale tu
non mi lasci? „. — Te lo dirò io, o caro figliuolo D
di Clinia e di Dinomaca. A tutti codesti tuoi
pensieri, di fatti, tu non potrai dar esito senza
di me: tanta potenza io credo d'avere nelle
tue cose e su di te. Che già è la ragione per
cui io credo anche che da un pezzo l'Iddio
non mi permetta di discorrere con te, il quale
ho aspettato quando m'avesse permesso. Giac- E
chè come tu hai speranza di acquistarti gran-
dissimo potere nella città, così ancora io spero di
acquistarlo presso di te, mostrandoti di quanto
pregio io ti sia, e come non tu non abbia nè
tutore nè parente nè nessuno adatto a fornirti
quel potere che tu desideri da me in fuori,
coll'ajuto di Dio. Ora, quando tu eri troppo
giovine e prima che l'animo ti si empiesse di
tanta speranza, l'Iddio, secondo il mio parere, 106
non mi permetteva di discorrere, affinchè io
non discorressi invano; invece ora mi ha la-
sciato fare; perchè ora tu mi sentiresti.

III. ALC. — Davvero, Socrate, ora, dappoi che hai ricominciato a parlare, mi hai aria di molto più bizzarro di quando mi seguivi in silenzio; quantunque, n'avessi più che un poco anche allora. Se io m'abbia o no questi pensieri, tu l' hai, e' pare, giudicato tu oramai e se io dicessi di no, non me ne gioverei nulla in quanto al persuadere te. E sia. Io mi sia pure fitte in testa codeste intenzioni: come le mi

riusciranno per mezzo tuo, e non ne verrei a capo senza di te? Sai dire?

B Socr. — Dimandi forse, se io abbia qualche ragionamento lungo da dirti su, di quelli, che tu già se' solito a sentire? Ebbene, il mio uso non è così. Ma sarei buono, credo io, a mostrarti che codesto sia il caso, quando tu mi voglia rendere soltanto un piccolo servigio.

Alc. — Ma quando tu non chieda un qualche duro servigio, voglio bene.

Socr. — S'e' ti par duro di rispondere alle dimande.

Alc. — Punto duro.

Socr. — Rispondi su.

Alc. — Dimanda.

Socr. — Dimanderò sul sopposto che tu nutra codeste intenzioni che io ti appongo di avere?

C Alc. — Sia pure così, se tu vuoi, affinchè io vegga cosa tu dirai mai.

Socr. — Oh, su via; tu a detta mia hai intenzione di farti avanti, tra non molto tempo, a consigliare gli Ateniesi. Ora, se mentre che tu sia per salire sulla tribuna, io ti prendessi e ti dimandassi: — O Alcibiade, di quale oggetto hai tu sentito che intendano di deliberare gli Ateniesi, che tu ti levi su a dare de' consigli? Di uno, di certo, in cui tu hai miglior cognizione di costoro? Cosa risponderesti?

D Alc. — Io certo risponderei, su uno, in cui ho miglior cognizione di costoro.

Socr. — Tu sei per conseguenza buon consigliere su cose, che ti trovi di sapere.

Alc. — E come no?

Socr. — Ora, tu sa' solo quelle cose che o hai imparate dagli altri o trovate da te?

Alc. — E quali altre, di fatti, potrei sapere?

Socr. — Si può egli dare che tu abbi mai imparato o trovato nessuna cosa, la quale tu non abbi voluto o imparare da altri o cercare da te?

Alc. — Non si dà.

Socr. — E che? hai tu mai voluto cercare o imparare delle cose che credevi di sapere?

Alc. — No davvero.

Socr. — Le cose per conseguenza, che ora ti trovi di sapere, c'era un tempo che non credevi di saperle?

Alc. — Necessariamente. E

Socr. — Ma però le cose che hai imparate, su per giù so anche io quali sono; e se qualcuna me n'è fuggita, dilla tu. Tu, di fatti, per quanto mi ricordo io, hai imparato a scrivere, e sonar di lira, e a lottare; giacchè a sonar di flauto non hai voluto imparare. Queste sono le cose, che tu sai, se pure non ne hai imparata qualche altra a mia insaputa; quantunque, credo, tu nè di notte nè di giorno tu non sia uscito di casa che io non lo sapessi.

Alc. — Ma non ho frequentate altre scuole che queste.

IV. Socr. — Adunque, sarà egli quando 107

gli Ateniesi deliberino sulle lettere, di che maniera le scriverebbero rettamente, che tu ti leverai su a dar loro consiglio?

ALC. — Oh no, io, per Giove.

SOCR. — Ma forse quando sulle pizzicate nella lira?

ALC. — Oibò.

SOCR. — Eppure, neanche di lotta non son soliti a discorrere nell'assemblea?

ALC. — No, certo.

SOCR. — Quando, adunque, deliberino su che cosa? non in fatti, quando deliberino sul fabbricare una casa.

ALC. — No, davvero.

B SOCR. — Giacchè su questo un fabbricatore darà miglior consiglio del tuo.

ALC. — Sì.

SOCR. — E neanche quando deliberino sull'arte divinatoria.

ALC. — No.

SOCR. — Giacchè su questo, invece, un indovino varrà meglio di te. O ch'egli sia piccolo o grande, o bello o brutto, e aggiungi, o nobile o ignobile (1).

ALC. — E come no?

SOCR. — Giacchè, credo, intorno a ciascuna

---

(1) Dice così per far sentire ad Alcibiade come tutti que' suoi beni di fortuna che ha annoverati poco fa in quegli, non lo giovano per nulla.

cosa spetta a chi sa, di consigliare, non a chi è ricco.

Alc. — E come no?

Socr. — Ma o ch' e' sia ricco o povero chi gli esorta, codesto non farà nessun divario agli Ateniesi, quando deliberino di che maniera i cittadini riuscirebbero a star sani; cercheranno soltanto che il consigliere sia un medico. C

Alc. — Naturalmente.

Socr. — Adunque, di che cosa devono consultare, perchè tu levandoti su a consigliargli, ti levi su a buon dritto?

Alc. — Quando consultino de' loro proprii affari, Socrate.

Socr. — Di quelli vuo' tu dire, che concernono la costruzione delle navi, di che maniera bisogna che le costruiscano?

Alc. — Oh! no, davvero, Socrate.

Socr. — Perchè, credo, tu non ne sai di costruzione di navi. È questa la cagione o un'altra?

Alc. — Non altra che questa.

Socr. — Ma quando si consultino di quali D loro affari vuoi tu dire?

Alc. — Della guerra, Socrate, o della pace, o di qualche altro affare pubblico.

Socr. — Tu forse intendi, quando consultino con chi bisogni far pace, e con chi guerra, e di che maniera?

Alc. — Sì.

Socr. — Oh non bisogna con chi è meglio?

Alc. – Sì.

Socr. – E allora quando è meglio?

Alc. – Di certo.

E Socr. – E per tutto il tempo che è meglio?

Alc. – Sì.

Socr. – Se dunque gli Ateniesi si consultassero, con chi lor bisogni lottare di braccia, e con chi colle mani (1), e di che maniera, consiglieresti meglio tu o un maestro di ginnastica?

Alc. – Il maestro di ginnastica, di certo.

Socr. – E sai tu dire, a cosa riguarderebbe il maestro di ginnastica nel consigliare con chi bisogni lottare e con chi no e quando e di che maniera? E intendo dire così. Si deve lottare con quelli co' quali è meglio o no?

Alc. – Sì.

108 Socr. – E fin tanto, fin quanto è meglio?

Alc. – Fin tanto.

Socr. – E non anche allora, quando è meglio.

Alc. – Di certo.

Socr. – Ma anche uno che canta, deve a volte suonare la lira a tenore del canto e fare de' passi?

---

(1) Su quello che ne dice Ippocrate (Lib. II, c. II, p. 364, Toes.), pare che la parola greca indichi quella lotta che si fa anche oggi, senz'abbracciarsi, ma puntando solo un piede contro l'altro, ed intrecciando le mani per provare a chi cacci in terra l'altro, che riuscirà a chi avrà più forza nel pugno.

ALC. — Sì che deve.

SOCR. — E non allora, quando è meglio?

ALC. — Sì.

SOCR. — E fin tanto, fin quanto è meglio?

ALC. — Dico di sì.

V. SOCR. — Oh che? Poichè codesto B
meglio tu l'hai detto ne' due casi, nel suonare la lira a tenore del canto e nel lottare, cosa tu chiami meglio nel sonare la lira? Alla maniera che io il meglio nella lotta lo chiamo *ginnastico,* e tu quello come lo chiami?

ALC. — Non capisco.

SOCR. — Ma ti sforza d'imitare me. Giacchè io ho pure risposto quello che va bene in ogni lotta. E ci va bene, certo, quello che vi si fa a tenor d'arte, o no?

ALC. — Sì.

SOCR. — E, qui, l'arte non era la ginnastica?

ALC. — E come no?

SOCR. — Ed io ho detto ginnastico a quello C
ch'è il meglio nel lottare.

ALC. — L'hai detto, di fatti.

SOCR. — E non bene?

ALC. — A me pare di sì.

SOCR. — Ora su via anche tu — giacchè e' ti si addirebbe pure il conversare per bene — di' in primo luogo quale è l'arte, alla quale spetta di sonare la lira e cantare e fare i passi giusti? Tutta insieme che nome ha? Non lo puoi peranche dire?

ALC. — No davvero.

Socr. — Ma ti sforza a questa maniera. Quali sono le Dee, dalle quali dipende codesta arte?

Alc. — Le muse, Socrate, vuoi tu dire?

Socr. — Sì io; ora guarda; che denomi-
D nazione ha l'arte da loro?

Alc. — E' mi pare che tu voglia dire la musica.

Socr. — Dico infatti. Ora che è quello che in musica si fa a tenore dell'arte? Siccome lì io ti ho detto quello che ci si fa bene a tenore dell'arte, a ginnastica, e così qui anche tu cosa dici? di che maniera si faccia?

Alc. — Musicalmente mi pare.

Socr. — Dici bene. Su via, al *meglio* nella
E guerra, e al *meglio* nello stare in pace, che nome tu gli dài? Come lì in que' due casi tu hai detto il meglio nell'uno che fosse quello che è più musicale, e nell'altro quello che è più ginnastico, ti sforza su, di dire ora il meglio anche qui.

Alc. — Ma non ci arrivo gran fatto.

Socr. — Ma è una brutta cosa, codesta; se tu parlassi di cibi, e consigliassi, che quello sia migliore di questo ed ora e tanto, ed uno ti dimandasse: "Cosa tu chiami migliore, o Alcibiade?" — tu su de' cibi sapresti ben dire che i più sani siano i migliori, quantunque tu non pretenda d'essere medico; e su una cosa
109 poi di cui tu pretendi d'essere conoscitore, e su cui ti leverai su a dare de' consigli com' uno che ne sa, tu interrogato su questa, tu secondo

ne hai aria, non ti vergogni di non sapere dir nulla; o non ti par brutto?

Alc. — E di molto, anche.

Socr. — Su dunque, considera, e fatti animo a dire, di dove dipenda il meglio nel fare pace o guerra con quelli co' quali bisogna?

Alc. — Ma per considerare che io faccia, non la so intendere.

Socr. — E non sai neanche, quando si fa B guerra, quale atto rimproverandoci gli uni agli altri ne arriviamo al combattere, e che nome dandogli veniamo alle mani?

Alc. — Io, sì, perchè ingannati su qualche cosa o violentati o frodati.

Socr. — Fermo lì: per avere patiti di che maniera ciascheduno di questi atti? ti sforza di dire, in che differisce l'avergli patiti d'una maniera o d'un'altra?

Alc. — Con codesto *d'una maniera* o *d'un'altra*, Socrate, vuoi tu intendere giustamente o ingiustamente?

Socr. — Appunto questo.

Alc. — Ma ebbene, in codesto è la differenza del tutto.

Socr. — Ora che? Agli Ateniesi tu consiglierai di combattere contro chi? Contro chi ingiuria, o contro chi opera giustamente?

Alc. — Ecco una interrogazione terribile. C Giacchè se anche uno pensa, che bisogna combattere contro chi opera giustamente, non però ne converrebbe.

Socr. — Perchè e' non è legittimo, parrebbe.

Alc. — No davvero; anzi non par bello neanche.

Socr. — I tuoi discorsi, adunque, avranno codesto in mira, il giusto?

Alc. — Necessariamente.

Socr. — Adunque, quel meglio ch'io dimandavo dianzi, concernente il combattere o no, e con chi si deva e con chi no e quando si deva e quando no, pare egli altro che il più giusto? o no?

Alc. — Non ha dubbio.

D VI. Socr. — Oh come; il mio caro Alcibiade? T'è egli sfuggito a te stesso, che tu questo non lo conosci, o m'è sfuggito a me, che tu l'hai imparato e ne sei andato a scuola da uno, che t'ha insegnato a discernere il più dal meno giusto? E chi è costui? Dillo anche a me, perchè tu gli presenti a discepolo anche me?

Alc. — Tu burli, Socrate.

E Socr. — Affè no, per Giove protettore dell'amicizia, che io non ispergiurerei per nulla al mondo; ma se tu puoi dimmi chi è.

Alc. — E che, se non posso? tu credi che altrimenti io non verrei a cognizione del giusto e dell'ingiusto?

Socr. — Sì, se l'hai trovato da te?

Alc. — E tu credi che io non l'abbia trovato?

Socr. — E come, se l'avessi cercato?

Alc. — Ebbene, tu credi ch'io non l'abbia cercato?

Socr. — Sì io, se però avessi mai creduto di non saperlo.

Alc. — Ebbene, non c'è stato un tempo, che io credevo appunto così?

Socr. — Dici bene. Mi sai dunque indicare 110
codesto tempo, quando tu non conoscevi il giusto e l'ingiusto. Su via, un anno fa lo credevi e non credevi di saperlo? o credevi? E rispondi il vero, affinchè la nostra conversazione non sia tempo perso.

Alc. — Ma credevo di saperlo.

Socr. — E tre e quattro e cinque anni fa del pari?

Alc. — Sì io.

Socr. — Ma prima di codesto tempo tu eri fanciullo; non è vero?

Alc. — Sì.

Socr. — Oh per allora, ben so che tu credevi di saperlo.

Alc. — Come ben sai?

Socr. — T'ho sentito molte volte, mentre B
eri fanciullo, così alla scuola come altrove, tanto nel giocare a' dadi quanto nello scherzare a qualche altro gioco, e parlare non come uno che avesse de' dubbii circa il giusto e l'ingiusto, anzi dire a gran voce e con gran fiducia d'un qualunque altro fanciullo che ti venisse bene, ch'egli fosse cattivo e ingiusto e facesse torto. O non dico vero?

ALC. — Ma cosa avrei dovuto fare, Socrate, quando uno mi facesse torto?

SOCR. — Se ti trovi d'ignorare se ti sia stato fatto torto o no, allora, vuoi tu dire, cosa tu devi fare?

C ALC. — Ma io, affè di Giove, non l'ignoravo io, anzi lo conoscevo chiarissimamente che mi si faceva torto.

SOCR. — Per conseguenza, tu credevi di conoscere — e' pare — anche da fanciullo, il giusto e l'ingiusto.

ALC. — Sì io; e lo sapevo anche.

SOCR. — Per averlo ritrovato in quel tempo? Non di certo in quello in cui credevi di saperlo,

ALC. — No, davvero.

SOCR. — Quando, dunque, stimavi d'ignorarlo? Guarda; non lo troverai, di fatti, codesto tempo.

D ALC. — Affè di Giove, Socrate, che non lo so dire.

SOCR. — Per conseguenza, tu non lo sai per averlo trovato.

ALC. — Non ne ho aria gran fatto.

SOCR. — Ma pure hai detto dianzi di non saperlo neanche per averlo imparato. Se però nè l'hai trovato nè l'hai imparato, come lo sai e di dove?

VII. ALC. — Ma forse in questo non t'ho risposto bene, col dire ch'io lo sappia per averlo trovato di per me. Invece, la cosa stava a questo modo: l'ho imparato, credo io, tanto io quanto gli altri.

Socr. — Torniamo da capo allo stesso discorso. Da chi? dimmi.

Alc. — Dal pubblico.

Socr. — Davvero, che non ti rifuggi da E
de' bravi maestri, recando la tua dottrina al pubblico.

Alc. — E che? non sono adatti ad insegnare?

Socr. — Le buone e non buone mosse agli scacchi no davvero; quantunque mi paja una cosa da meno del giusto. Ma che? tu non credi così?

Alc. — Sì.

Socr. — E tu quello che è da meno, non gli credi adatti ad insegnarlo, e quello ch'è da più, poi, sì?

Alc. — Sì, di certo; almeno son capace d'insegnare di molte altre cose più serie del giocare a scacchi?

Socr. — E oh! quali?

Alc. — Per esempio a parlar greco ho di 111
certo imparato da loro, e non ti saprei citare nessun maestro, anzi la reco questa cognizione appunto a questi, che tu dici essere maestri da poco.

Socr. — Ma in questo, o mio nobile amico, il pubblico è buon maestro, e a questo insegnamento sarebbe commendato a ragione.

Alc. — E perchè?

Socr. — Perchè ei possiede tutte le qualità che devono avere i buoni maestri.

Alc. — Che qualità vuoi tu dire?

Socr. — Non sai, che chi deve insegnare una qualunque cosa bisogna che la sappia per il primo lui; o no?

B Alc. — E come no?

Socr. — E che quegli che sanno, devono consentire gli uni cogli altri, e non discordare?

Alc. — Sì.

Socr. — E le cose in cui discordano, dirai tu che le sappiano?

Alc. — No davvero.

Socr. — Di queste, dunque, come mai potrebbero esser maestri?

Alc. — Di nessuna maniera.

Socr. — Ora che? ti par egli che il pubblico discordi su cosa sia *sasso* o *legno:* e a chiunque tu dimandi, non convengono tutti dello stesso, e non vanno tutti verso gli stessi
C oggetti, quando vogliano prendere un sasso o un legno? E del pari tutte le altre cose dello stesso genere? Giacchè io mi do ad intendere, che questo tu chiami sapere parlar greco, o no?

Alc. — Sì.

Socr. — Adunque, in codeste cose, come s'è detto, gli uomini in privato s'accordano tra di sè, e con se stessi, e in pubblico le città non ne questionano insieme, dicendo chi una cosa, chi un'altra.

Alc. — No, di fatti.

D Socr. — Naturalmente, per conseguenza, potrebbero anche esserne buoni maestri.

Alc. — Sì.

Socr. — Adunque, se volessimo darne cognizione a qualcheduno lo manderemo giustamente a scuola da codesto tuo pubblico?

Alc. — Sicuramente.

VIII. Socr. – Ma che, se non volessimo sapere soltanto chi sia *uomo* e chi sia cavallo, *ma* anche chi sia un cavallo corridore e chi no, anche questo sarebb'egli il comune della gente adatta ad insegnarlo?

Alc. — No davvero.

Socr. — E poichè su di ciò non s'accordano punto con se medesimi, codesto t'è indizio sufficiente che non lo sappiano, nè di ciò siano *laudabili* (1) maestri.

Alc. — A me sì.

Socr. — Ma cosa se non volessimo sapere E
soltanto chi sia sano e chi ammalato, ce ne sarebb'egli la gente un maestro adatto?

Alc. — No davvero.

Socr. — E ti sarebbe un indizio che di ciò siano cattivi maestri, se gli vedessi dissentire?

Alc. — A me sì.

Socr. — Ma e che dunque? circa gli uomini e gli atti giusti ed ingiusti ti par'egli che la più parte della gente s'accordi con se medesima o tra di sè?

Alc. — Tutt'altro, affè di Giove, Socrate.

---

(1) La parola corrispondente nel greco è *omerica*, e affatto aliena dalla prova.

112 Socr. — Ma che? che ne dissenta assai, assai?

Alc. — E molto anche.

Socr. — Anzi credo che tu non abbi mai visto o sentito degli uomini a dissentire così fortemente su quello che sia salubre o no, da volerne per questo venire alle mani, e uccidersi fra di loro.

Alc. — No davvero.

B Socr. — Ma su quello che sia giusto ed ingiusto io ben so che tu, se non l'hai visto, almeno tu l'hai sentito così da molti altri, come da Omero. Giacchè la Odissea e l'Iliade tu l'hai sentita.

Alc. — Senza dubbio, Socrate.

Socr. — Ora, codesti poemi non hanno per oggetto un dissenso su quello che sia giusto ed ingiusto?

Alc. — Sì.

Socr. — E fu questo dissenso la cagione di quelle battaglie e di quelli eccidii così agli Achei e a' Trojani, come a' corteggiatori di Penelope e ad Ulisse.

C Alc. — Dici vero.

Socr. — E credo, che a quegli Ateniesi e Lacedemonii e Beoti morti a Tanagra, e a quegli altri di poi a Coronea, tra' quali finì la vita anche tuo padre Clinia, non fosse altro dissenso che di ciò che sia giusto ed ingiusto, quello che produsse loro quelle guerre e quelle morti; non è vero?

Alc. — Dici vero.

Socr. — Ora, vogliamo dire, che costoro sappiano delle cose sulle quali dissentano al punto da farsi gli estremi danni gli uni agli D altri per le questioni che ne hanno?

Alc. — No, davvero, è chiaro.

Socr. — Ora, dunque, tu ti riporti a dei maestri de' quali tu stesso convieni che non ne sanno?

Alc. — Pare.

Socr. — Ora che apparenza c'è egli che tu conosca il giusto e l'ingiusto, circa al quale tu fluttui a questo modo, e che si vede che tu non hai nè imparato da altri nè trovato da te?

Alc. — Da quello che tu dici, nessuna.

IX. Socr. — Bada, come anche in questo E non hai parlato bene, Alcibiade?

Alc. — Cosa?

Socr. — Che tu affermi che lo dica io.

Alc. — Oh che! non se' tu quello che dice ch'io non so nulla del giusto e dell'ingiusto?

Socr. — No, certo.

Alc. — Ma io?

Socr. — Sì.

Alc. — Oh! come?

Socr. — Così la intenderai a questo modo. Se io ti dimandi quale sia più se l'uno o il due, tu risponderai il due?

Alc. — Sì io.

Socr. — Di quanto?

Alc. — D'uno.

Socr. — Ora, chi di noi due è quello che dice che il due è d'uno più dell'uno?

Alc. — Io.

113 Socr. — Adunque, a chi appare che sia quello che dice questo, io che dimando o tu che rispondi?

Alc. — Io.

Socr. — E cosa, se io dimandassi quali lettere c'è in Socrate, e tu mi rispondessi, chi lo direbbe?

Alc. — Io.

Socr. — Ora su, di' un tratto: quando si faccia dimanda e risposta, chi è quello che dice, chi dimanda o chi risponde?

Alc. — Chi risponde, a me pare, Socrate.

B Socr. — Ora dianzi non era sempre io quello che dimandavo?

Alc. — Sì.

Socr. — E tu quello che rispondevi?

Alc. — Di certo.

Socr. — Che dunque? quello che s'è detto, chi di noi due l'ha detto?

Alc. — Io, Socrate, è evidente, dietro ciò di cui s'è convenuto.

Socr. — Ora non s'è egli detto, che Alcibiade, il bello figliuolo di Clinia, non abbia cognizioni sul giusto e dell'ingiusto, ma creda d'averne, e stia per presentarsi nell'assemblea a fine di consigliare gli Ateniesi su cose delle quali non sa nulla? Non era questo?

Alc. — Non ha dubbio.

Socr. — Adunque, è il caso del verso di Euripide (1), o Alcibiade; codesto tu risichi di averlo sentito da te, non da me, nè sono io quello che lo dice, e me m'accagioni invano. Però, bada, tu dici puranche bene. Di fatti, una pazza impresa ti gira per il capo, o il migliore degli uomini, imprendere di insegnare quello che non sai, per aver trascurato d'impararlo. C

X. Alc. — Però, Socrate, io credo, che così gli Ateniesi come gli altri Greci deliberino poche volte su quello che sia più o meno giusto; giacchè codesto credono che sia chiaro: messo dunque da banda questo punto considerano cosa giovi fare. Giacchè, credo, il giusto non è tutto uno coll'utile, anzi a molti ha giovato d'aver commesso delle grandi ingiustizie, e a degli altri invece, credo, non ha conferito d'aver operato giustamente. D

Socr. — Oh che? mettiamo pure quanto vuoi, che altro sia il giusto ed altro l'utile, tu però non credi neanche di sapere quello ch'è utile agli uomini e per quale cagione? E

Alc. — E cosa lo vieta, Socrate? Se però tu non mi dimanderai da capo, da chi io l'abbia imparato o come trovato io stesso.

Socr. — Che è quello che tu fai? Se tu

---

(1) Hypp. 352: pel qual luogo vedi Walck e Murati, *Var., lect.* V, 20.

dici qualcosa non bene, e ti trovi, che te lo
si può mostrare collo stesso ragionamento con
cui ti s'è mostrato anche un'altra volta, ecco
che tu pretendi di sentire del novo e delle
dimostrazioni diverse, come se le prime si fos-
sero logore, a modo di vesti, e tu non te ne
voglia più rivestire, se uno non ti porti qualche
114 prova pura e non manomessa. Io invece senza
darmi punto carico delle prevenzioni del tuo
discorso, non ti dimanderò punto meno, per
averlo imparato dove hai tu conosciuto l'utile,
e chi è il maestro; e tutte quelle cose di prima
te le dimanderò a un tratto con una sola interro-
gazione. Ma è manifesta cosa, che verrai al
medesimo, e non avrai modo di mostrare, che
tu conosca l'utile, nè per averlo scoverto tu,
B nè per averlo imparato. Ma poichè se' delicato,
e non gusteresti più volentieri dello stesso
ragionamento, io lascio stare, se tu sappi o non
sappi quello ch'è utile agli Ateniesi; ma se
il giusto sia tutt'uno coll'utile o diverso, oh!
perchè non lo mostri un tratto? E se tu vuoi,
interrogando me come io facevo te; se no, lo
tratta anche parlando da te a te.

ALC. — Ma non so, se sarei capace, Socrate, di trattare questo punto davanti a te.

SOCR. — Ma, o dabbene, t'immagina che io sia l'assemblea e il popolo: e' ti bisognerà pure di persuadergli lì uno per uno. Non è vero?

ALC. — Sì.

C SOCR. — Ora, non appartiene ad uno stesso

uomo di persuadere tanto una sola persona a parte, quanto molte insieme delle cose ch'egli sa, alla stessa maniera che il maestro elementare fa persuasi sul fatto delle lettere così una sola persona come molte?

Alc. — Sì.

Socr. — E su' numeri del pari non sarà uno stesso uomo quello che farà persuasi così una sola persona come molte?

Alc. — Sì.

Socr. — E questi sarà chi ne sa, l'arimmetico?

Alc. — Di certo.

Socr. — Adunque, anche tu, quello che a D molti tu sei capace, codesto, di persuaderlo anche a me solo?

Alc. — Naturale.

Socr. — E questo, già s'intende, è quello che tu sai.

Alc. — Sì.

Socr. Ora, chi parla in pubblico differisce egli da chi discorre in una conversazione cosiffatta in altro che in questo, che egli le stesse cose (1) le persuade a molti, questi a uno solo?

Alc. — E' risica.

Socr. — Ora su via, poichè si vede che appartiene allo stesso uomo di persuadere così

---

(1) Quelle che sanno.

molti, come uno solo, t'eserciti in me, e ti prova a mostrare, che il giusto a volte non conferisce.

ALC. — Tu se' un cattivo, Socrate.

SOCR. — Almeno ora, per cattiveria, son proprio disposto a persuaderti il contrario di quello che tu non ha' voluto persuadere me.

ALC. — Di' su.

SOCR. — Fa soltanto di rispondere alle dimande.

E ALC. — Oh, no; di' da te.

SOCR. — Ma che? non desideri soprattutto d'essere persuaso?

ALC. — Soprattutto, di certo.

SOCR. — Ora, non resteresti persuasissimo, se dirai tu stesso, che la cosa è così.

ALC. — A me pare, davvero.

SOCR. — Su rispondi; e se tu non sentirai da te medesimo, che il giusto è utile, ebbene, non lo credere a chi te lo dice.

ALC. — Adunque, bisogna rispondere; e di fatti non credo che me ne deva venir danno.

115 XI. SOCR. — Di fatti, tu sei indovino. E dimmi; tu affermi che alcune azioni giuste conferiscano, ed alcune no?

ALC. — Sì.

SOCR. — E oh che? che ce ne sia di belle e di brutte?

ALC. — Che interrogazione è questa?

SOCR. — S'e' ti sia mai parso, che uno faccia delle azioni brutte, è vero, ma però giuste?

ALC. — A me, no davvero.

SOCR. — Ma tutte le azioni giuste sono anche belle?

ALC. — Sì.

SOCR. — E cosa le belle d'altra parte? le son buone tutte o certe sì, certe no?

ALC. — Io, per me credo, Socrate, che delle azioni belle sieno cattive.

SOCR. — Ed anche delle brutte buone?

ALC. — Sì.

SOCR. — Gli è così che tu vuoi dire? per B esempio, molti alla guerra per ajutare l'amico o il parente, toccarono delle ferite e morirono, mentre altri che non ajutarono dovendo, se ne tornarono sani e salvi.

ALC. — Certo sì.

SOCR — Ora, codesto ajuto tu dici che sia bello, quanto al tentativo di salvare chi si doveva: che è coraggio: o no?

ALC. — Sì.

SOCR. — Ma però cattivo quanto alla morte ed alle piaghe; non è vero?

ALC. — Sì.

SOCR. — Ora, non è egli una cosa il coraggio, ed un'altra la morte?

ALC. — Di certo.

SOCR. — Adunque, non è già nel medesimo C rispetto che gli è bello e cattivo l'ajutare gli amici.

ALC. — Si vede di no.

SOCR. — Ora, guarda se in quanto una cosa

bella, sia anche buona, come appunto in codesto caso s'è convenuto, di fatti, che l'ajutare sia bello per via del coraggio. Ora, considera codesto appunto, il coraggio, è una buona cosa o cattiva? E considera a questa maniera. Cosa tu ti torresti per te, le cose buone o le cattive?

Alc. — Delle buone.

D Socr. — Adunque le migliori, e queste le sarebbero quelle di cui meno ti contenteresti d'esser privo?

Alc. — E come no?

Socr. — Ora come dici della fortezza? a che prezzo ti contenteresti d'esserne privo?

Alc. — Ma io neanche di vivere sarei contento se fossi vile.

Socr. — Per conseguenza la viltà ti pare l'estremo de' mali.

Alc. — A me sì.

Socr. — Al pari della morte, e' pare.

Alc. — Dici bene.

Socr. — Ora, alla morte e alla viltà non è egli contrarissimo la vita ed il coraggio?

Alc. — Sì.

E Socr. — E le prime son le cose che soprattutto vorresti avere, le altre no?

Alc. — Sì.

Socr. — E ciò perchè tieni ottime quelle, e pessime queste?

Alc. — Sì.

Socr. — Per conseguenza, l'ajutare in guerra gli amici gli è, in quanto è una bella cosa, per

via d'una buona opera, d'un bene, un'opera di coraggio, che tu l'hai chiamato bella?

Alc. — N'ho aria.

Socr. — E cattivo invece per via d'una cattiva opera, la morte?

Alc. — Sì.

Socr. — Adunque questa è la giusta maniera di nominare ciascheduna azione; se in quanto operi un male, tu chiami cattiva, si deve anche chiamare buona, in quanto opera un bene.

Alc. — A me pare. 116

Socr. — Ora, non è anche bella in quanto buona, e brutta in quanto cattiva?

Alc. — Sì.

Socr. — Per conseguenza, a dire bello ma però cattivo l'ajuto dato in guerra agli amici, tu non parli differentemente che se lo chiamassi bello sì, ma però brutto?

Alc. — Mi pare che tu dica vero, Socrate.

Socr. — Per conseguenza nessuna cosa bella, in quanto bella, è cattiva, e neanche nessuna cattiva, in quanto cattiva, buona.

Alc. — No, si vede.

XII. Socr. — Ora, considerala ancora a B
quest'altro modo? Chi fa una bella vita, non fa anche una vita beata? (1).

---

(1) Quest'argomento si poggia in greco sul doppio significato di καλῶς πράττειν, che vuol dire *agir bene*, e *farla bene*, *prosperare*. La frase si sarebbe potuta tra-

Alc. — Sì.

Socr. — E chi fa una vita beata, non è felice?

Alc. — E come no?

Socr. — E non s'è felice per avere de' beni?

Alc. — Propriamente.

Socr. — E se ne ha col fare una vita bella e beata?

Alc. — Sì.

Socr. — Adunque il fare una vita beata è un bene?

Alc. — E come no?

Socr. — Ora il menar vita beata non è egli bello?

c Alc. — Sì.

Socr. — Ecco dunque da capo che il bene ci si è mostrato d'essere tutt'uno col bello?

Alc. — Si mostra, sì.

---

durre fedelmente: *far bene;* e conservare l'equivoco; giacchè *far bene* in italiano può dar luogo allo stesso equivoco che καλῶς πράττειν in greco, e *Wohlthun* in tedesco. Ma sarebbe stato difficile di trovare una frase corrispondente di struttura ed equivalente a πράττειν καλῶς; giacchè *far bellamente* non significa nulla. Oltre che non basta, perchè l'argomento corra, che la frase greca sia tradotta con una frase equivoca; bisogna che sia una frase nella quale non entri la parola *buona* o *bene*, giacchè Platone si serve del concetto del καλῶς per mostrare come καλόν sia un ἀγαθόν; di fatti, si fa concedere che sia καλός e mostra che sia ἀγαθός. Che è quello che non ha visto Plinio e Cousin, il quale crede d'esser riuscito traducendo *bien vivre.*

Socr. — Adunque, qualunque cosa noi troviamo bella, noi la troveremo, dietro questo ragionamento, anche buona.

Alc. — Necessariamente.

Socr. — Ma che? il bene conferisce o no?

Alc. — Conferisce.

Socr. — Ora, ti ricordi di cosa siamo convenuti circa il giusto?

Alc. — Che quelli, credo, i quali fanno azioni giuste, è necessario che ne facciano di belle anche.

Socr. — Ora quelli che ne fanno di belle, non anco di buone?

Alc. — Sì.

Socr. — E che le buone conferiscano? D

Alc. — Sì.

Socr. — Le azioni giuste, per conseguenza, sono, Alcibiade, azioni che conferiscono.

Alc. — E' pare.

Socr. — Che ora? codesto non se' tu che lo dici, io che lo dimando?

Alc. — N' ho aria, e' pare.

Socr. — Ora, se uno si leva su a consigliare, sia agli Ateniesi, sia a' Peparotani (1), uno che ci tenga di conoscere il giusto e l'in-

---

(1) Peparoto si chiamava una delle isole Cicladi, abbondantissime d'olio e di vino. V. Scol. *ad. h. l. Steph. Byzant.*, p. 635, ed. Bertul; Ovid. *Met.*, VII, 470; Heraclid. *Pontic.*, p. 13, ed. Köler. Vuol dire che la qualità del popolo e l'importanza del paese non ci fa nulla.

giusto, e dica che a volte le azioni giuste sono cattive, tu faresti altro che ridergli sul viso, poichè ti trovi d'aver affermato tu stesso, che il giusto è tutt'uno coll'utile?

E ALC. — Ma, affè di Giove, ch'io non so, Socrate, cosa io mi dica; fo una strana figura, ti so dire. Giacchè talora e' me ne pare una, quando dimandi tu, e talora un'altra.

SOCR. — Ora tu, amico mio, ignori che caso sia il tuo?

ALC. — Di certo.

SOCR. — Ora, credi tu, che uno ti dimandasse, se tu hai due occhi o tre e due mani o quattro, o qualcos'altro di simile, che tu risponderesti talora una cosa, talora un'altra o sempre lo stesso?

117 ALC. — Davvero, io già temo di me medesimo, però credo lo stesso.

SOCR. — E ciò perchè lo sai? è questa la cagione?

ALC. — Crederei io.

SOCR. — Per conseguenza, quello su cui a mal tuo garbo rispondi cose contrarie, codesto è chiaro che tu non lo sai.

ALC. — Naturale.

SOCR. — Ora, circa sul giusto e sull'ingiusto, e sul bello e il brutto e sul cattivo ed il buono, e su quello che conferisce o no, non affermi tu stesso che tu vacilli nel rispondere? e non è poi chiaro, che perchè tu non ne sai, gli è per questo che vacilli?

Alc. — A me chiaro, sì.

XIII. Socr. — Ora, è egli proprio così? B
quando uno non sappia una cosa, è necessario, che in quella la sua anima vacilli.

Alc. — E come no?

Socr. — Ora che? sai tu la maniera di salire in cielo?

Alc. — Affè di Giove, no, io.

Socr. — E forse che intorno a ciò vacilla anche la tua opinione?

Alc. — No davvero.

Socr. — Sai tu la cagione o la dirò io?

Alc. — Di'.

Socr. — Perchè, amico, non credi di saperlo non sapendolo.

Alc. — Oh! come dici tu quest'altra? C

Socr. — Guarda anche tu insieme; le cose che tu non sai, e conosci che non le sai, circa a queste vacilli tu? Per esempio, della preparazione d'una pietanza tu sai che non ne sai?

Alc. — Di certo.

Socr. — Ora, hai tu un'opinione sulla maniera in cui bisogni prepararla e vacilli, o te n'affidi a chi sa?

Alc. — Così.

Socr. — E cosa se navigassi in una nave, avresti tu forse un'opinione, s'e' si deva il timone girarlo in dentro o in fuori, e come quello che non lo sai, vacilleresti, o affidandotene al nocchiero, ti terresti cheto?

Alc. — M'affiderei al nocchiere.

D Socr. — Adunque, circa le cose che tu non sai, non vacilli, quando tu sappia che non le sai?

Alc. — Non pare.

Socr. — Concepisci dunque, che gli sbagli nel fare occorrono appunto per via di codesta ignoranza, per il credere di sapere uno che non sa.

Alc. — Come intendi tu quest'altra?

Socr. — Noi allora ci proviamo pure a fare, quando crediamo di sapere quello che facciamo.

E Alc. — Sì.

Socr. — E quando chi si sia non creda di sapere lui, commette ad altri?

Alc. — È concesso?

Socr. — Ora, questi ultimi, sono di que' tali, è vero, che non sanno, ma che però vivono senza sbagliare per via dell'affidarsi agli altri in quello che non sanno?

Alc. — Sì.

Socr. — Ora, chi sono dunque quelli che sbagliano? non certo quelli che sanno.

Alc. — No davvero.

113 Socr. — Ma poichè non isbagliano nè quelli che sanno, nè tra coloro che non sanno, quegli i quali sanno di non sapere, ci rimane egli altri se non coloro i quali non sanno, ma credono di sapere?

Alc. — Non altri, se non costoro.

Socr. — Codesta ignoranza, per conseguenza, è la causa de' mali, codesta è l'imperizia vergognosa.

Alc. — Sì.

Socr. — Ora, quando la sia in cose del più gran peso non è allora che la più dannosa e la più brutta?

Alc. — Di molto.

Socr. — Oh che? ha' tu da dire nulla di più grande del giusto, del bello, e del buono e dell'utile?

Alc. — No davvero.

Socr. — Ora, non è in queste cose appunto che tu dici di vacillare?

Alc. — Sì.

Socr. — E se vacilli, non è egli chiaro da B
quello che s'è detto, dianzi, che tu non solo ignori le cose del maggior peso, ma anche credi, non sapendole, di saperle?

Alc. — Risico.

Socr. — Ohimè, Alcibiade, che male ti s'è appiccato? Tale che io esito a fargli il nome, pure, poichè siamo soli, s'ha a dire. Di fatti, ottimo amico, tu hai addosso l'ignoranza, e la più brutta, come te n'accusa il tuo discorso e tu da te medesimo. Per ciò appunto tu ti lanci negli affari pubblici, prima che tu sia instruito.
E codesto male non ti s'è appiccato a te solo, C
ma a' più di quegli che fanno gli affari di codesta città, eccetto pochi e forse il tuo tutore Pericle.

XIV. Alc. — Ma sì, Socrate, e' ci dice, che non sia diventato sapiente per opera sua, ma abbia usato con di molti e sapienti uomini, e

con Pitoclide e con Anassagora; ed anco ora, all'età sua, prattica con Damone per questo stesso fine.

Socr. — Oh che? ha' tu mai visto un sapiente che non possa rendere altrui sapiente in quello stesso in cui lo è lui? Come quello che t'insegnò scrivere, era sapiente lui, e fece così te, e chiunque altro egli volesse; non è vero?

Alc. — Sì.

Socr. — E tu, che hai imparato da lui, non sarai in caso d'insegnare a un altro?

Alc. — Sì.

D Socr. — E il citaredo e il maestro di ginnastica del pari?

Alc. — Di certo.

Socr. — Di fatti, quelli che sanno una cosa, gli è un bell'indizio che la sappiano, per davvero, quando siano in caso di farti vedere un altro che sa per opera loro.

Alc. — A me pare.

Socr. -- Oh che ora? di Pericle mi sai tu
E dire, chi abbia egli fatto sapiente, a cominciare da' suoi figliuoli?

Alc. — Ma cosa, se i figliuoli di Pericle son nati imbecilli, Socrate?

Socr. — Ma Clinia il fratel tuo.

Alc. — Ma che Clinia, un matto?

Socr. — Poichè dunque Clinia è matto, e i figliuoli di Pericle son nati imbecilli, che colpa apporremo a te, per cui egli ti lascia in codesto stato?

Alc. — Sono, credo, la colpa io, che non gli attendo.

Socr. — Ma nomina degli altri Ateniesi o 119
de' forestieri uno solo, servo o libero, che deva
alla compagnia di Pericle l'essere diventato più
sapiente, come io per quella di Zenone posso
nominare a te Pitadoro d'Isoloco e Callia di Cal-
lide, ciascheduno de' quali, collo sborsare cento
mine a Zenone, è diventato sapiente e riputato.

Alc. — Ma affè di Giove non posso.

Socr. — E sia: ora, cosa pensi di te medesimo? lasciarti come ora sei, o fare qualche provvidenza?

XV. Alc. — Si delibera in comune, So- B
crate. Quantunque, grazie al tuo discorso, l'ho
intesa e lo concedo. Di fatti, e' mi pare, che
quegli i quali fanno gli affari della città, ec-
cetto pochi, sono gente senza cultura.

Socr. — E poi, a cosa serve questo?

Alc. — Se fossero gente colta, bisognerebbe, uno che voglia contendere con loro che muova contro, son per dire, codesti atleti, ben instrutto ed esercitato; ma ora poichè costoro, così ignoranti, si son messi agli affari della città, cosa bisogna prendersi pena di fare esercizio ed imparare? Giacchè io so bene, che in quanto al naturale, io mi vantaggerò di molto sopra di loro.

Socr. — Ohimè, ottim'uomo, che cosa ha' C
tu mai detto! Come indegno della tua figura,
e delle altre doti che tu hai.

Alc. — Perchè mai e con che intenzione dici tu questo, Socrate?

Socr. — Me ne rincresce per l'oggetto del tuo amore (1) e del mio (2).

Alc. — Oh perchè?

Socr. — Se tu ti degni di prender gara cogli uomini di qui.

Alc. — Ma e con chi poi?

Socr. — È davvero degna una dimanda simile d'un uomo che si tiene di grande animo.

D Alc. — Come dici? non è con questi che ho a gareggiare io?

Socr. — Ma se tu avessi in mente di governare una nave, che deva combattere, ti basterebbe egli di intenderti del suo governo più de' tuoi compagni; o codesta supremazia crederesti che tu deva bensì averla, ma però guarderesti a quelli che ti stanno di contro davvero, non come ora a quelli che ti stanno d'allato? Dei quali tu devi essere tanto superiore, che non pretendano di gareggiare teco, ma si
E contentino, sprezzati, di gareggiare a' tuoi fianchi cogl'inimici, se hai davvero in mente di fare una bella prova e degna di te stesso e della città.

Alc. — Ma per in mente, l'ho di certo.

Socr. — T'è adunque molto onorevole di

---

(1) La politica.
(2) Alcibiade.

contentarti, che tu sia migliore de' tuoi soldati e non invece guardare a' generali degli avversarii, come tu divenga migliore di loro, attendendo a loro ed esercitandoti.

Alc. — Ma chi tu intendi che siano questi, 120
Socrate?

Socr. — Non sai che la città nostra è sempre in guerra co' Lacedemonii e col gran Re?

Alc. — Dici vero.

XVI. Socr. — Adunque, se tu hai in mente di avere il comando di codesta città, non dovresti tu ritenere d'avere a gareggiare co' re de' Lacedemonii e de' Persiani, per ritenere il giusto?

Alc. — Tu risichi di dire il vero.

Socr. — Oh, no, o dabbene, anzi ti bisogna B
guardare a Midia, l'alleva-quaglie (1) e ad altri

---

(1) Le quaglie si allevavano per farle servire a quello stesso spasso, a cui servono ancor oggi i galli in Inghilterra, essendo animali non meno pugnaci. C'erano due maniere di prove; l'una che si chiamava *combattimento* di quaglie (ὀρτυγηοαχία), consisteva, secondo Polluce, nel metterne parecchie in una fossa circolare, e si riteneva per vittoriosa quella che cacciava la sua avversaria; l'altra, che si chiamava *battitura* di quaglie (ὀρτυγοτυπία), consisteva nel percuotere col dito il capo della quaglia, o nello strapparne una piuma; si riteneva aver vinto quella che tollerava con maggior animo e costanza. Codesto Midia era così appassionato di tai giochi, che ne ebbe nome di quaglia (Aristoph. *Orn.*, 1297). Il Gottecher crede che qui Socrate punga Alcibiade, il quale aveva questa stessa passione (Plat. I, p., 195 E).

simili, i quali si mettono a trattare gli affari pubblici, con amore, direbbero le donne, la capigliatura da schiavo nell'animo, — tanto son rozzi — nè l'hanno peranche smessa (1): e parlando ancora da barbari, ti son venuti ad adulare la città e non a reggerla. A questi tali che dico io, ti bisogna guardare e trascurare te stesso, e nè imparare tutto quello che si sa imparando, quantunque tu sia per entrare in
c una tanta e tal gara, nè esercitarti in tutto quello che ha bisogno di esercizio, nè, in somma, intraprendere affari pubblici, quando tu sia preparato di tutto punto.

Alc. — E' mi pare, bensì, che tu dica vero; ma che però i generali de' Lacedemonii e il re de' Persiani non differiscano punto dagli altri.

Socr. — Ma, ottimo amico, considera che sorte d'opinione è questa che tu hai.

Alc. — In che?

---

(1) Si sa che gli schiavi tenevano tosato il capo, e solo gli uomini liberi lasciavano crescere la chioma; di maniera che uno, diventando libero, riteneva per qualche tempo, i segni della prima sua condizione. Le donne Ateniesi lo dicevano, come è detto nel testo, per dire a uno riteneva ancora dello schiavo. Si può vedere uno Scolio di Olimpiadoro, pubblicato la prima volta da Casanbono nelle note satyr. alla Satira V, v. 116 di Persio, che allude a questo detto; Ruhnk, *ad Tim. Gloss.* pag. 35; Fuid., T. 1, p. 188; Eustath. *ad Iliad.*, I, p. 79; Erasmi, *Adagg.*, p. 257, cit. da Stallb. a q. l.

Socr. — In primo luogo, credi tu che tu D
prenderesti maggior cura di te medesimo, se tu gli temessi e credi che siano temibili o se no?

Alc. — Chiaro, che se gli credessi temibili.

Socr. — Ora, pensi che riceveresti nessun danno dal prender cura di te medesimo?

Alc. — Punto, anzi che me ne gioverei molto.

Socr. — Adunque, codesto così gran male l'ha già quell'opinione, ed è uno.

Alc. — Dici vero.

Socr. — E il secondo è, che l'è falsa, secondo ogni verisimiglianza.

Alc. — E oh! come?

Socr. — È verisimile, che si generino mi- E
gliori nature nelle stirpi nobili o nelle ignobili?

Alc. — Chiaro che nelle nobili.

Socr. — Ora, i naturati bene, quando siano anche bene educati, non è verisimile che diventino perfetti di virtù?

Alc. — Necessario.

XVII. Socr. — Ebbene, consideriamo, in primo luogo, contrapponendo le qualità nostre alle loro, se i re de' Lacedemonii e de' Persiani ci pajono essere di stirpe più vile? o non sappiamo, che quegli discendono da Ercole, questi da Achemene, e che le stirpi d' Ercole (1) e

---

(1) Davvero Ercole non discende da Perseo, secondo la genealogia comune; il che ha già osservato Sydenham. O forse il testo è questo, o Platone sbaglia, o nella con-

d'Achemene risalgono a Perseo figliuolo di Giove?

121 Alc. — Ed oh! anche la nostra, Socrate, ad Eurisace, e quella d'Eurisace a Giove.

Socr. — Ed oh! anche la nostra, o nobile Alcibiade, a Dedalo, e Dedalo a Vulcano figliuolo di Giove (1). Se non che quelli a cominciare da oggi sono andati da re in re fino a Giove, gli uni di Argo e Lacedemone, gli altri della Persia sempre; anzi d'Asia parecchie volte, come appunto ora; mentre invece, noi siamo stati privati noi e i padri nostri. E se tu dovessi i tuoi antenati o la patria di Eurisace,
B Salamina o ancora più su quella di Ajace Egina, mostrarla ad Artaserse figliuolo di Serse, in che ridere, credi, non ti farebbe egli dietro? Ma guarda che noi non si sia da meno di coloro non solo nella grandezza della stirpe, ma

---

fusione della mitologia eroica, c'era parecchie tradizioni. Achemene era bensì figliuolo di Perseo: Herodot., VII, II, 150; Apollod., II, 4, 5.

(1) Socrate si dice disceso, da Dedalo, perchè statuario, quasi che tutti gli statuarii appartenessero a una famiglia. Questa risposta mi par molto comica e graziosa, ed uno de' più bei tratti del dialogo. Tanto più che era comune credenza presso gli antichi che tutti quegli i quali appartenessero a un'arte, avessero insieme colla comunità del mestiere la comunità dell'origine. Io non credo però che per questo Socrate si credesse per davvero così nobile come Alcibiade, e ripetesse da Dedalo la sua stirpe, come Stallbaum si sforza di provare che sia probabile.

anche nella maniera dell'essere allevati. O non se' capace quando grandi privilegi hanno i re de' Lacedemonii? Le di cui mogli sono custodite pubblicamente dagli Efori, affinchè per quanto è possibile, non nasca di straforo un re d'altra stirpe che degli Eraclidi? Quello, in- C
vece, de' Persiani sorvola tanto, che non s'ha neanche il sospetto che il re nasca da altri che da lui; per cui la moglie del re non è custodita se non dalla paura. E quando nasce il figliuol primogenito di cui sarà l'imperio, primariamente fanno tutti festa quelli che sono sotto al dominio del re, e secondariamente, per l'avvenire, tutta l'Asia, in quel giorno, celebra e festeggia i natali del Re: mentre che, quando si nasce noi, neanche i vicini, o Alcibiade — D
per dirla col poeta comico (1), — non se ne risentono gran fatto. Dopo ciò, il bambino non è già allevato da una nutrice di poco conto, ma da quegli tra gli Eunuchi del re, che siano riputati i migliori; a' quali è prescritto così di prender cura del nato, nel rimanente, come d'industriarsi ch'egli riesca bello al possibile, componendo e dirizzando le membra del bambino: e come applicati a quest'opera, son tenuti in grande onore. E quando i fanciulli ab- E
biano raggiunto i sette anni, attendono a' ca-

---

(1) Platone, autor comico, secondo Olymp. e lo Scoliano.

valli, e frequentano i maestri di cavallerizza;
e cominciano a andare alle caccie; arrivati gli
anni a due volte sette (1), son consegnati alle
mani di quelli che chiamano pedagoghi regii,
e sono de' Persiani scelti, riputati i migliori,
già avanti negli anni, in numero di quattro, il
più sapiente e il più giusto, il più temperante
e il più coraggioso, de' quali l'uno insegna la
magìa di Zoroastro figliuolo di Oromazo — che
equivale al culto degli Dei — e insegna del
122 pari l'arte regia; il più giusto a dire il vero
tutta la vita; il più temperante a non lasciarsi
dominare da nessuna voluttà affatto, affinchè
s'assuefaccia ad esser libero e regger davvero,
comandando per il primo, e non servendo alle
sue proprie passioni; il più coraggioso renden-
dolo impavido e intrepido, come servo ch'egli
sarà, se ha paura. A te invece, Alcibiade, Pe-
B ricle ha messo per pedagogo il più per vec-
chiaja inutile de' suoi servi, Zopiro il Trace. E
ti narrerei ogni altra parte dell'allevamento e
dell' educazione de' tuoi compositori, se non
fosse opera lunga; oltre di che, tutto questo,
basta a chiarirti di che cosa ha a seguire in
corrispondenza. Invece, o Alcibiade, della na-

---

(1) Quest'osservanza del sette dipende dalle antiche opinioni sulle qualità di quel numero, come ragiona il Creuser (*Commentat. Herodot.*, I, p. 240, e *Annot. ad Olymp.*, p. 108).

scita ed allevamento ed educazione tua, o di qualunque altro Ateniese, non ne importa, per così dire, a nessuno, se già non ci sia per caso qualcuno che t'ami (1); e se d'altra parte vo- C
lessi guardare e ricchezze ed agi e vesti, e strascichi d'abiti e unzioni d'unguenti e seguito di servi (2), e altre delicatezze de' Persiani, avresti vergogna di te medesimo, sentendo di quanto tu sia lontano da loro.

XVIII. Se invece vorrai guardare alla temperanza e compostezza e socievolezza e facilità e magnanimità e buon ordine e coraggio e costanza, e amore alla fatica ed emulazione e sentimento d'onore de' Lacedemonii, tu ti terresti per bambino in tutte le qualità simili.
Se poi tu badi alla ricchezza, e per questo D
lato ti credi d'essere qualche cosa, e' non si taccia neanche di ciò, chi sa che tu non senta a che punto sei. Da una parte, quanto alla ricchezza de' Lacedemonii, se tu ci vuoi guardare, tu conoscerai, che qui ce n'è molto meno di lì. Di fatti, quanto al terreno che possedono così loro come di Messene, non c'è uno solo de' nostri che potrebbe dirla con loro, nè per la quantità nè per la bontà; e neanche quanto al

---

(1) Accenna a sè.

(2) Tutte cose di cui Alcibiade si pavoneggiava, sopratutto dello strascico degli abiti. Vedi Plat., p. 198, E. De s. p. v. p. 28. Wittenb.

possesso così di altri schiavi come gli Iloti, nè
E di cavalli, nè di tutti gli altri bestiami che pascolano nella Messenia. Ma tutte queste cose le lascio stare; d'argento e d'oro non ce n'ha tra tutti i Greci quanto in sola Lacedemone: giacchè da molte generazioni e' ce n'entra da tutti i Greci e a volte anche da' barbari, e non ne esca da nessuna parte, anzi proprio secondo la favola di Esopo, del discorso che la volpe fece al leone, anche della moneta che entra in Lacedemone, ei se ne riconosce le vestigia rivolte in là, ma vestigia di moneta che esca, nessuno ne saprebbe scovrire in nessun posto, di maniera che bisogna esser bene persuasi, che là sono i più ricchi de' Greci in argento ed oro, e tra quegli stessi più ricco è il re; giacchè i re sono quelli che ne prendono più e più
123 spesso. Oltre di che il tributo regio, che i Lacedemonii pagano a' re, non riesce piccolo. Ora, le ricchezze de' Lacedemonii se sono grandi rispetto alle ricchezze greche, rispetto a' Persiani e al re loro non sono nulla; poichè io ho sentito una volta da un uomo degno di fede, di quegli che sono stati loro lassù dal re, il quale m'ha detto di aver traversato un molto grande e bel paese, quasi il viaggio d'un giorno, che gli abitanti chiamano cintura della moglie del re; e ce ne sia un altro che invece si chiami velo, ed altri molti bei siti e buoni assegnati alla toletta della sua moglie, e ciaschedun sito prendere il nome da una parte dell'acconcia-

tura. Di maniera che io credo, che se uno di- B
cesse alla madre del re, e moglie di Serse, Amestri: — Ho in mente di contrapporti al tuo figliuolo il figliuolo di Dinomaca, il quale ha un corredo del valore forse di sessanta mine (1) a metter molto, e di terreni suo figlio non ne ha ad Eritrea neanche trecento pletri (2), — si stupirebbe di che mai possa essere quello su cui si fidi codesto Alcibiade per prender contese con Artaserse, e credo che direbbe: E' non si può dare, che costui si metta all'impresa fidando da altro, che sulla sua industria e sapienza: giacchè queste sono le sole cose di conto tra i Greci. Dappoichè, certo, se sen- C
tisse, che codesto Alcibiade si mette all'impresa, prima non peranche arrivato ben bene a' venti anni, e poi affatto ignorante, ed oltre di ciò, dicendogli un suo amante, che bisogna, che egli impari prima e prenda cura di se medesimo e s'eserciti, e poi vada a contendere col re, egli non vuole, anzi afferma, che anche così è, e' basta, io credo ch'essa si maraviglie- D
rebbe, e dimanderebbe: — Ma è mai quello, cui si fida il giovinetto? Ora se gli dicessimo

---

(1) Sessanta mine facevano un talento, che equivaleva 5700 fr.

(2) Il pletro era una misura quadrata di 10000 piedi greci, equivalente a 9005 piedi pari a 948,64 metri quadrati.

che sia sulla sua bellezza e grandezza e nobiltà e ricchezza e indole della sua anima, la riterrebbe, o Alcibiade, che noi s'impazzi, riguardando a tutto ciò di simile che si ha presso di loro. E anche Lampida la figliuola di Leotochide moglie di Archidamo, e madre di Agide che tutti sono statici, credo che anch'essa riguardando a tutto ciò che si ha presso di loro, si maraviglierebbe che tu, così male a ordine, abbi in mente di contendere col suo figliuolo.
E Quantunque, non ti par' egli brutto, che le mogli de' nostri nemici giudichino meglio di noi stessi, quali ci bisogni essere per provarci con loro? Ma su, beat'uomo, fa d'ascoltare me e l'iscrizione di Delfo, *conosci te medesimo;* che costoro sono i nostri avversarii e non quelli che tu credi; a' quali non potremmo restar di sopra con altro mezzo che con diligenza e con arte.
124 Delle quali, se tu mancherai, ti mancherà anche quella rinomanza tra' Greci e tra' barbari, la quale mi pare che tu ami come nessuno ama
B nulla.

XIX. ALC. — Ebbene, Socrate, che diligenza si deve egli fare? me lo sai spiegare? Giacchè tu hai propriamente aria di dire il vero.

C SOCR. — Sì; ma però consultiamoci insieme, sulla maniera nella quale potremmo diventare quanto migliori si può. Giacchè io non dico già di te solo, che bisogna che tu sia educato, e di me no; di fatti, non è se non in una sola cosa ch'io valgo meglio di te.

Alc. — In quale?

Socr. — Il mio tutore è migliore e più sapiente del tuo Pericle.

Alc. — Chi è egli, Socrate?

Socr. — Quell'Iddio, Alcibiade, che non m'ha lasciato discorrere teco prima d'oggi, nel quale anche fidandomi dico, che la celebrità tu non l'acquisterai altrimenti che per mezzo mio.

Alc. — Tu scherzi, Socrate. D

Socr. — Forse; dico però il vero, che di cura n'abbiamo piuttosto bisogno tutti, ma noi due soprattutto e di molto.

Alc. — Quanto a me, non dici bugia.

Socr. — E neanche quanto a me, ti so dire.

Alc. — Cosa dunque fare?

Socr. — Non ci bisogna nè pigrizia nè mollezza, o amico.

Alc. E non s'addice neanche, Socrate?

Socr. — No difatti, ma ci bisogna provvederci E insieme. E dimmi; noi di fatti diciamo di voler diventare quanto migliori si può? non è vero?

Alc. — Sì.

Socr. — In quale virtù?

Alc. — Chiaro, in quella per cui gli uomini son buoni.

Socr. — Buoni a che?

Alc. — Chiaro, a far gli affari.

Socr. — Quali? quelli d'un cavallerizzo?

Alc. — No davvero.

Socr. — Giacchè per questi andremmo da' de' cavallerizzi.

ALC. — Sì.

SOCR. — Ma vuoi tu dire gli affari di un marinajo.

ALC. — No.

SOCR. — Andremmo di fatti da de' marinai?

ALC. — Sì.

SOCR. — Ma quali affari; quelli che fanno chi?

ALC. — Quelli che fanno gli Ateniesi.

125 SOCR. — Chiami tu per bene gl'intelligenti o gli ignoranti?

ALC. — Gl'intelligenti.

SOCR. — Ora, ciascheduno non è egli buono in quello, di cui è intelligente?

ALC. — Sì.

SOCR. — E chi ignorante, cattivo?

ALC. — E come no?

SOCR. — Ora, il calzolajo non è egli intelligente in manifattura di scarpe?

ALC. — Certo.

SOCR. — Adunque, è buono a farle?

ALC. — Buono.

SOCR. — Ma che? non è invece ignorante il calzolajo in manifattura d'abiti?

ALC. — Sì.

B SOCR. — A questo dunque è cattivo.

ALC. — Sì.

SOCR. — Adunque, con questo discorso, ogni uomo è cattivo e buono.

ALC. — Si vede.

XX. SOCR. — Ora, dici tu, che gli uomini siano anche cattivi?

Alc. — No davvero.

Socr. — Ma chi mai dici che siano i buoni?

Alc. — Quegli, io, che nella città, sanno comandare.

Socr. — Non però a' cavalli, eh?

Alc. — No davvero.

Socr. — Ma agli uomini?

Alc. — Sì.

Socr. — Ammalati forse?

Alc. — No.

Socr. — Che navigano?

Alc. — Dico di no.

Socr. — Che mietano?

Alc. — No.

Socr. — Ma che facciano qualcosa, o che C
non facciano nulla?

Alc. — Che fanno, dico.

Socr. — Che cosa? ti sforza di spiegarlo anche a me.

Alc. — Ebbene, che contrattano insieme, e si adoperano gli uni e gli altri alla maniera che noi conviviamo nelle città.

Socr. — Adunque, tu dici comandare a degli uomini che ne adoperino degli altri?

Alc. — Sì.

Socr. — Forse, a de' capitani che adoperano de' rematori?

Alc. — No davvero. D

Socr. — Giacchè codesta è la virtù di governare la nave.

Alc. — Sì.

SOCR. — Ma vuoi tu dire. comandare a de' fantisti, che guidino degli uomini al canto, e adoperino de' ballerini?

ALC. — No davvero.

SOCR. — Giacchè quest'altra sarebbe l'arte di condurre i cori?

ALC. — Certo.

SOCR. — Ma cosa tu intendi coll'esser capaci di comandare a degli uomini che n'adoperino altri?

ALC. — Ma a degli uomini che vivono in una comunione di stato civile, e trattano gli uni cogli altri, comandare a questi voglio dir io a de' cittadini.

E XXI. SOCR. — Ora, che arte è questa? come s'io ti dimandassi, da capo, le cose di dianzi: Che arte è quella che fa saper comandare a degli uomini in comunione di navigazione?

ALC. — L'arte del capitano.

SOCR. — E a degli uomini in comunione di canto, come si diceva dianzi, quale scienza insegna a comandare?

ALC. — Quella che tu dicevi pur ora, la scienza di condurre i cori.

SOCR. — Ma che? che scienza tu nomini per degli uomini in comunione civile?

ALC. — La prudenza, io, Socrate.

SOCR. — Oh che? ti par' egli imprudenza l'arte de' capitani?

ALC. — No davvero.

Socr. — Ma prudenza? 126

Alc. — A me parrebbe.

Socr. — Diretta alla salvazione de' naviganti?

Alc. — Dici bene.

Socr. — Ma che? quella prudenza che tu dici a che fine è diretta?

Alc. — A che la città s'amministri meglio e si salvi.

Socr. — Ora, l'è amministrata meglio e si salva mediante la presenza o l'assenza di che cosa? Come se tu dimandassi me: Il corpo si governa meglio e si salva colla presenza o coll'assenza di che cosa? — io ti risponderei colla presenza della salute, e coll'assenza del morbo? Non credi così anche tu?

Alc. — Sì. B

Socr. — E se da capo tu dimandassi me: E gli occhi con che? — del pari io risponderei, col procurare la presenza della vista, coll'assenza della cecità. E gli orecchi col procurare l'assenza della sordaggine, e presenza dell'udito diventano migliori e si curano meglio.

Alc. — Giusto.

Socr. — E oh che la città ora? colla presenza e l'assenza di che la diventa migliore, e la si cura e s'amministra meglio?

Alc. — A me pare, Socrate, quando ci si C
generi un'amicizia reciproca, e se ne porta via ogni odio e sedizione.

Socr. — Coll'amicizia vuoi tu dire una concordia o una discordia?

Alc — Una concordia.

Socr. — Ora, mediante quale arte le città concordano circa a' numeri?

Alc. — Mediante l'aritmetica.

Socr. — Ma che? e i privati non mediante la stessa?

Alc. — Sì.

Socr. — E non anche ciascheduno con se medesimo?

Alc. — Sì.

D Socr. — E mediante quale arte ciascheduno concorda, quale sia più grande della pancia o del cubito? non mediante l'arte del misurare?

Alc. — Sì.

Socr. — E che sul peso? non del pari?

Alc. — Dico di sì.

Socr. — Ora, quella concordia che tu dici, qual'è e su quale cosa? E quale arte la ammannisce? E quella che l'ammannisce alla città, l'ammannisce anche al privato, ed a ciascheduno con sè medesimo e con altrui?

Alc. — È naturale.

E Socr. — Quale è dunque? non ti stancare di rispondermi, ma me lo vogli dire.

Alc. — Io intendo, crederei, quell'amicizia e concordia per cui il padre concorda col figliuolo che ama, e la madre del pari, e il fratello col fratello e la moglie col marito.

XXII. Socr. — Ora, tu credi, o Alcibiade, che un marito possa concordare con sua moglie nell'arte del tessere, quello che non sa con questa che sa?

Alc. — No davvero.

Socr. — E neanche bisogna; giacchè codesta è disciplina donnesca.

Alc. — Sì.

Socr. — Ma che? una moglie che non 127
abbia imparato potrebbe concordare con suo marito sul maneggio delle armi?

Alc. — No davvero.

Socr. — Giacchè codesta tu forse dicesti è cosa da uomo?

Alc. — Sì, io.

Socr. — Ci ha per conseguenza delle discipline donnesche e delle virili a tua detta.

Alc. — E come no?

Socr. — Adunque, in cose simili, non ha luogo concordia di mogli con mariti?

Alc. — No.

Socr. — Nè amicizia per conseguenza, poichè l'amicizia era concordia.

Alc. — No, si vede. B

Socr. — In quanto le mogli, per conseguenza, attendono alle lor cose proprie, non sono amate dagli uomini.

Alc. — Pare di no.

Socr. — Nè per conseguenza gli uomini dalle donne, in quanto attendono alle loro?

Alc. — No.

Socr. — Dunque, il modo che le città camminino bene, non è già che ciascheduno ci attenda alle sue cose.

Alc. — Anzi credo io, Socrate.

Socr. – Come dici, non c'essendo amicizia, col generarvisi la quale noi s'è detto, che le città camminino bene ed altrimenti no?

Alc. – Ma a me pare anzi, che il modo, che diventino amici, sia appunto questo; che ciascheduno attenda alle sue cose.

C Socr. – Dianzi però, no. Ora, come dici, che si faccia amicizia senza che ci sia concordia: o è possibile che ci sia concordia su cose delle quali certi sanno, certi no?

Alc. – Impossibile.

Socr. – Ed operano giustamente o ingiustamente, quando ciascheduno attende alle sue cose?

Alc. – Giustamente; e come no?

Socr. – Adunque, tra i cittadini, che operino nella città con giustizia, non nasce amicizia degli uni cogli altri.

Alc. – Eppure, Socrate, e' mi par da capo necessario di sì.

D Socr. – Qual mai dunque tu dici che sia l'amicizia o la concordia circa la quale si bisogna essere sapienti e prudenti, affin d'essere degli uomini buoni? Giacchè non so intendere nè quale sia nè in chi; giacchè, a stare al tuo discorso, a volte nelle stesse persone pare che ci sia, a volte no.

XXIII. Alc. – Ma affè degli Dei, Socrate, non so neanche io cosa io mi dica; e risico di stare da un pezzo in uno stato bruttissimo senz'accorgermene.

Socr. — Ma tu ti devi dar animo. Giacchè se avessi sentito d'esserci a ottanta anni, e' ti sarebbe una dura cosa di prender cura di te medesimo; ora, invece, l'età che tu hai, è quella appunto nella quale bisogna sentirlo.

Alc. — E cosa deve fare, Socrate, chi l'ha sentito?

Socr. — Rispondere alle dimande, Alcibiade, e quando tu faccia questo, se e' si deva punto aver fede al mio vaticinio, e tu ed io, se Dio vuole, ce ne troveremo meglio.

Alc. — Oh, e' sarà, almeno per la mia parte del rispondere.

Socr. — Su via, cosa è egli il prender cura 128
di sè medesimo che a volte noi non c'immaginiamo di prender cura di noi medesimi, senza farlo davvero?

Alc. — A me almen pare.

Socr. — Oh che? quando l'uomo si prende cura de' suoi piedi? quando forse ne prende delle cose che appartengono a' piedi?

Alc. — Non intendo.

Socr. — Dici tu di nulla, che appartenga alla mano? per esempio, un anello, a quale altra parte dell'uomo appartiene, se non al dito?

Alc. — A nessun'altra.

Socr. — E la scarpa non al piede del pari?

Alc. — Sì.

Socr. — Or bene, quando noi prendiamo B
cura delle scarpe, ne prendiamo, allora, de' piedi?

Alc. — Non intendo gran fatto, Socrate.

Socr. — Ma che, Alcibiade? usi tu mai codesta espressione?

Alc. — Sì io.

Socr. — Ora, chiami tu cura dirittamente presa, quella con cui una cosa si renda migliore?

c Alc. — Sì.

Socr. — Orbene, quale arte rende migliori le scarpe?

Alc. — Quella del calzolajo.

Socr. — Per conseguenza, gli è coll'arte del calzolajo, che noi prendiamo cura delle scarpe?

Alc. — Sì.

Socr. — Ed oh! anche de' piedi coll'arte del calzolajo? ovvero con quella, con cui facciamo migliori i piedi?

Alc. — Con questa.

Socr. — E i piedi non gli miglioriamo, colla stessa arte che il resto del corpo?

Alc. — A me almen pare.

Socr. — Che è appunto la ginnastica?

Alc. — Certissimo.

Socr. — È colla ginnastica per conseguenza, che noi prendiamo cura de' piedi, coll'arte del calzolajo delle cose appartenenti ai piedi?

Alc. — Appunto.

Socr. — E colla ginnastica parimenti delle mani, coll'annularia (1) delle cose appartenenti alle mani?

---

(1) L'arte del fare gli anelli.

Alc. — Sì.

Socr. — E colla ginnastica del corpo, coll'arte del tessere e le altre delle cose appartenenti al corpo? D

Alc. — Propriamente.

Socr. — Adunque, con un'arte prendiamo cura di ciascheduno oggetto per sè, e con un'altra delle cose che gli appartengono.

Alc. — Si vede.

Socr. — Per conseguenza, quando tu prenda cura delle tue cose, non per ciò prendi cura di te.

Alc. — No davvero.

Socr. — Giacchè e' pare che non sia una sola e identica arte quella con cui uno prende cura di sè stesso e delle sue cose.

Alc. — Si vede di no.

XXIV. Socr. — Su via, con quale mai arte E noi prenderemmo cura di noi medesimi?

Alc. — Non so dire.

Socr. — Ma fin qui s'è convenuto, che non sarà già con una con cui noi potremmo migliorare una qualunque delle nostre cose, ma noi stessi?

Alc. — Dici vero.

Socr. — Ora, conosceremmo mai, quale arte renda migliori le scarpe, non conoscendo la scarpa?

Alc. — Impossibile.

Socr. — E neanche quale arte renda migliori gli anelli, non conoscendo l'anello?

Alc. — Vero.

Socr. — Ma che? quale arte migliori noi stessi, potremmo conoscerlo mai, ignorando cosa mai siamo noi stessi?

Alc. — Impossibile.

129 Socr. — Ora, è egli facile di conoscere se medesimi, e fu un dappoco, chi votò codesto motto nel tempio a Pito, o cosa difficile e non da chi si sia?

Alc. — A me, Socrate, a volte è parsa una cosa da chi si sia, a volta di somma difficoltà.

Socr. — Ma, o Alcibiade, o che la sia cosa facile o non facile, a ogni modo il caso nostro è questo; conoscendolo, potremmo pur sapere come curare noi stessi, ignorandolo non mai.

Alc. — Così è.

Socr. — Ora su, di che maniera e' si potrebbe scovrire codesto, esso stesso? giacchè così potremmo forse scovrire cosa mai noi stessi siamo, mentre che, essendo peranche ignorante di ciò, non potremmo.

Alc. — Dici rettamente.

B Socr. — Fermo lì, a nome di Giove. Con chi discorri tu ora? con altri che con me?

Alc. — Sì.

Socr. — E non anche io con te?

Alc. — Sì.

Socr. — È Socrate quello che parla?

Alc. — Di certo.

Socr. — È Alcibiade quello che sente?

Alc. — Sì.

Socr. — Ora, Socrate non parla egli colla lingua?

Alc. — Ebbene?

Socr. — Il parlare e il servirsi della lingua tu dici che sia una stessa cosa.

Alc. — Di certo.

Socr. — E chi si serve non è uno diverso da quello di cui si serve?

Alc. — Come dici?

Socr. — Per esempio, un calzolajo taglia pure colla lesina e col trincetto e con altri ordigni. C

Alc. — Sì.

Socr. — Ora, chi taglia e si serve, non è diverso dagli ordigni di cui si serve chi taglia?

Alc. — E come no?

Socr. — E del pari, gl'instrumenti co' quali suona chi sona la lira sarebbero diversi da quello stesso che suona la lira?

Alc. — Sì.

Socr. — Ora, dianzi io dimandavo questo, se chi si serve ti paja sempre di essere qualcosa di diverso da quello di cui si serve.

Alc. — Pare. D

Socr. — Ora, cosa s'ha a dire del calzolaio? che tagli soltanto con degli ordigni o anche colle mani?

Alc. — Anche colle mani.

Socr. — Si serve per conseguenza anche di queste?

Alc. — Sì.

Socr. — E chi si serve, noi conveniamo che sia diverso da quello di cui si serve.

Alc. — Sì.

Socr. — Adunque, un calzolajo ed un sonatore di lira son diversi dalle mani e dagli occhi co' quali operano?

Alc. — Si vede?

E XXV. Socr. — Ora, l'uomo non si serve anche di tutto il corpo?

Alc. — Di certo.

Socr. — E quello che si serve, è diverso da quello di cui esso si serve?

Alc. — Sì.

Socr. — L'uomo è per conseguenza un oggetto diverso dal suo proprio corpo?

Alc. — E' pare.

Socr. — Cosa è mai dunque l'uomo?

Alc. — Non lo so dire.

Socr. — Però sai pur dire, che è quello che si serve del corpo.

Alc. — Sì.

Socr. — Ora quello che se ne serve, è egli altro che l'anima?

130 Alc. — Non altro.

Socr, — Reggendo neh?

Alc. — Sì.

Socr. — Eppure, di codesto io credo che nessuno creda altrimenti.

Alc. — Di che cosa?

Socr. — Che l'uomo non sia di certo l'una di queste tre cose.

Alc. — Di quali?

Socr. — Anima, o corpo, o il tutt'insieme de' due.

Alc. — Ebbene?

Socr. — Ma noi s'è però convenuti che l'uomo sia quel desso che regge il corpo?

Alc. — Convenuti.

Socr. — Ora, il corpo, regge egli a se B
stesso?

Alc. — Oibò.

Socr. — Giacchè noi s'è detto, che è retto?

Alc. — Sì.

Socr. — Adunque, quello che cerchiamo, non potrebbe già esser questo, di certo.

Alc. — Pare di no.

Socr. — Ma gli è forse il tutt'insieme che regge il corpo, e codesto gli è l'uomo?

Alc. — Forse davvero.

Socr. — Anzi, punto; giacchè non c'è verso C
che il tutt'insieme di due cose regni, quando l'una delle due non regga.

Alc. — Giusto.

Socr. — Ma poichè nè il corpo, nè il tutt'insieme è l'uomo, e' rimane credo, che l'uomo o non sia nulla, o risulti, se è qualcosa, non altro che anima.

Alc. — Ben vero.

Socr. — E bisogna egli che si mostri con più chiarezza, che l'uomo è l'anima.

Alc. — Affè di Giove no; mi pare che sia abbastanza.

Socr. — E se anche non con tutta accuratezza, ma così su per giù, e' ci basta; giacchè accuratamente lo conosceremo sol quando avremo trovato quello che s'è omesso ora, per essere soggetto di molta considerazione.

D Alc. — Che è questo?

Socr. — Quello che dianzi s'è espresso così, che codesta cosa si dovesse prima considerarla essa stessa, ora, invece di essa stessa, abbiamo considerato che cosa essa sia singolarmente presa, e forse basterà; di fatti non affermeremmo mai che in noi ci sia nulla di maggior rilievo dell'anima.

Alc. — No davvero.

Socr. — E non ista bene, dunque, che noi riteniamo di conservare l'uno coll'altro così, — dirigendoci la parola da anima ad anima?

E Alc. — Certo sì.

Socr. — Questo dunque era quello che s'è detto poco fa, che Socrate discorre con Alcibiade, dirigendo la parola, non al tuo viso e' pare, ma ragionando con te Alcibiade: che vuol dire la tua anima.

Alc. — A me pare.

XXVI. Socr. — E ci prescrive per conseguenza di conoscere la nostra anima, chi prescrive di conoscere se medesimo.

131 Alc. — E' pare.

Socr. — Chi per conseguenza conosce qualcosa del corpo, ha conosciuto qualche sua cosa, ma non sè.

Alc. — Così.

Socr. — Per conseguenza nessun medico, in quanto medico, conosce se medesimo, come nessun maestro di ginnastica in quanto maestro di ginnastica.

Alc. — Gli ha aria di no.

Socr. — E' se ne vuole dunque, che i contadini e gli altri artefici conoscano se medesimi; anzi costoro non conoscono neanche cose loro proprie, ma di più lontane ancora secondo le arti che professano, giacchè son quegli i quali attendono al corpo, che conoscono cose lor proprie.

Alc. — Dici vero. B

Socr. — In conseguenza, se saviezza è conoscere se medesimo, nessun di costoro è savio per via dell'arte.

Alc. — Non mi pare.

Socr. — E per questo appunto, codeste arti hanno aria di essere vili, e non da meno per bene.

Alc. — Appunto.

Socr. — Ora, d'altra parte, chi, daccapo, attende al suo corpo, attende a cosa sua ma non a sè?

Alc. — Risico.

Socr. — E chi a' denari, non attende nè a sè nè a cose sue, ma a di più lontane ancora delle sue cose?

Alc. — A me pare. C

Socr. — Chi dunque attenda a far denari, non attende alle sue cose.

Alc. — Giusto.

Socr. — Se per conseguenza qualcuno è stato amante del corpo di Alcibiade, non ha amato Alcibiade, ma una delle cose di Alcibiade.

Alc. — Dici vero.

Socr. — Ma bensì chi ama la tua anima?

Alc. — Di necessità, a stare al ragionamento.

Socr. — Ora, chi ama il tuo corpo, non va via e ti lascia, quando ne vien meno il fiore?

D Alc. — Si vede.

Socr. — E chi ama l'anima non va via, finchè s'avanza nel bene?

Alc. — Naturale.

Socr. — Ora non sono io quello che non va via ma rimane, venuto meno il corpo, partiti gli altri?

Alc. — E fai bene, Socrate; e che tu non voglia neanche partire.

Socr. — Vogli, dunque, essere buono al possibile.

Alc. — Ma vorrò sì.

E XXVII. Socr. — Poichè il tuo caso è questo; nè ha avuto mai, e' pare, nè ha Alcibiade figliuolo di Clinia altro amante che un solo, e questi “ *al cuore diletto* „ (1), Socrate figliuolo di Sofronisco e di Tenarete.

---

(1) Come Platone non ama il patetico, perchè la frase non abbia maggior sentimento intromette per burla

Alc. — Vero.

Socr. — Ora, non hai tu detto d'averti io 132
di poco preceduto nel venire da te, poichè tu saresti venuto tu per il primo, volendo sapere perchè io solo non me ne vada via?

Alc. — Così era, di fatti.

Socr. — Ebbene, la cagione è questa, che io solo amo le tue cose; ora, le tue cose passano di stagione, mentre tu cominci ora a fiorire. Ed ora quanto tu non sia corrotto dal popolo Ateniese e diventi brutto, non sarà ch'io ti abbandoni. Di fatti, codesto è quello che io temo soprattuto, che tu non ci diventi amante del popolo, e sia corrotto; giacchè di molti Ateniesi per bene sono già andati soggetti a un caso simile. Perchè gli è di gentile aspetto il popolo del magnanimo Eretteo (1), ma bisogna guardarlo svestito. Vogli dunque prendere questa cautela ch'io ti dico.

Alc. — Quale?

Socr. — T'esercita prima, o beato, ed im- B
para quello che bisogna aver imparato, chi voglia entrare negli affari pubblici, ed altrimenti, no, affinchè tu ci entri con de' contravveleni, e non t'accada niente di grave.

---

una frase omerica, Hom. *Od.*, II, 365, *Solo e diletto*, dice di Telemaco.

(1) Hom. *Il.*, II, 547. Io ho preso il *di gentile aspetto* ad Omero.

Alc. — Mi pare, che tu dica bene, Socrate; ma ti sforza di spiegarmi di che maniera noi prenderemmo cura di noi medesimi.

Socr. — Ebbene, tra noi e' s'è avanti conchiuso fin qui; di fatti, e' s'è convenuto a modo di quello che siamo. Noi temevamo, non ingannati su questo, non ci fossimo presa cosa di qualcos'altro, e non di noi.

Alc. — Codesto è.

C Socr. — Dopo di che oramai c'è da prendersi cura dell'anima e da attendere a questo.

Alc. — Chiaro.

Socr. — E la cura de' corpi e delle sostanze si deve affidarla ad altri.

Alc. — Ebbene?

Socr. — Ora, di che maniera conosceremmo codesto colla maggiore evidenza? Dappoichè conosciuto ciò, noi avremo, e' pare, conosciuto noi stessi. Forse, a nome degli Dei, noi non si comprende quel motto Delfico del quale abbiamo fatta menzione dianzi e che dice pur bene?

Alc. — Che è quello, Socrate, che tu vuoi dire?

D Socr. — Io spiegherò quello che io sospetto che dica e ci consigli codesto motto. Di fatti e' risica, che e' non ce ne sia di ciò esempio altrove che nella vista.

Alc. — Come dici tu questo?

XXVIII. Socr. — Guarda anche tu. Se avesse detto all'occhio come a un uomo, per

consiglio: Guarda te medesimo, — di che maniera crederemmo che l'esorti, a che cosa? non forse a guardare a quello a cui guardando l'occhio potrebbe veder sè medesimo?

Alc. — Chiaro.

Socr. — Ora, facciamo di concepire, in E
quale oggetto guardando noi, vedremmo insieme così l'occhio come noi medesimi.

Alc. — Ben chiaro. Socrate, guardando gli specchi e cose simili.

Socr. — Dici bene: ora, non ce n'è egli una delle cose simili nello stesso occhio con cui guardiamo.

Alc. — Di certo.

Socr. — Tu hai dunque concepito, che la 133
faccia di chi guarda in un occhio appare nella vista che gli sta di rimpetto come in uno specchio, il quale appunto noi chiamiamo pupilla, essendo a modo di una immagine di chi ci guarda dentro?

Alc. — Dici vero. B

Socr. — Un occhio, per conseguenza, mirando un occhio, e guardando in quella che è la sua parte migliore e con cui vede, così e' vedrebbe sè medesimo.

Alc. — Chiaro.

Socr. — Mentre che, se guardi in altra parte dell'uomo, o in qualunque altro oggetto, da quello in fuori che si trova simile a questo, non vedrà sè medesimo.

Alc. — Dici vero.

Socr. — Un occhio, per conseguenza, se deve veder sè medesimo, egli bisogna guardare in un occhio, anzi in quella parte dell'occhio, nella quale si trova risedere la virtù dell'occhio; che è pure la vista.

Alc. — Così.

Socr. — Orbene, caro il mio Alcibiade, anche l'anima se deve conoscere sè medesima, non le bisogna guardare nell'anima e soprattutto in quel posto di essa, in cui risiede la virtù dell'anima, la sapienza, e in qualunque altro oggetto, che si trova rassomigliare a questa?

Alc. — A me almen pare, Socrate.

c Socr. — Ora sappiamo noi nominare una parte dell'anima la quale sia più divina di quella, da cui dipende il conoscere e l'esser savio?

Alc. — Non sappiamo.

Socr. — Questa per conseguenza, ha aria d'essere la sua parte divina, e il guardare a questa e a quanto ci ha di divino, sarebbe il miglior modo per conoscere sè medesimo (1).

---

(1) Leggo χένος con Stallb. il quale legge così senza osservare nulla; quantunque nel suo testo e in tutti gli altri ci sia νούς θεὸν e φρόνησιν è una interpolazione fatta a un colpo, con questa che si trova in Eusebio e dopo l'*Evidente* di Alcibiade. « Ora come gli specchi sono più chiari e più puri e lucenti dello specchio che c'è nell'occhio, così anche Iddio non si trova esser cosa più pura e più lucente di quella che ci ha di meglio

Alc. — Evidente.

Socr. — E siamo convenuti che la saviezza è conoscere sè medesimo?

Alc. — Di certo.

XXIX. Socr. — Ora, senza conoscere noi stessi nè esser savii potremmo conoscere quello che ci appartiene di buono e di cattivo?

Alc. — E come potrebb'egli essere questo, Socrate?

Socr. — E' ti apparisce forse impossibile D
di conoscere quello che appartiene ad Alcibiade, ch'egli appartenga ad Alcibiade chi non conosca Alcibiade.

Alc. — Impossibile, davvero, affè di Giove.

Socr. — E nè per conseguenza conoscere le cose nostre che le siano nostre, se non si conosce neanche noi stessi.

Alc. — E come?

Socr. — E se neanche le cose nostre, nemmeno per conseguenza le dipendenze delle cose nostre.

Alc. — Evidente di no.

Socr. — Adunque, noi non se n'è convenuti gran fatto a ragione, convenendo dianzi

---

nella nostra anima? — Naturale, Socrate. — Guardando per conseguenza in Iddio ci serviremmo di lui a bellissimo specchio, e nella virtù dell'anima a specchio delle cose umane; e questa sarebbe la maniera migliore di conoscere e veder sè medesimi ». — Tutto prova che questi due periodi non sono genuini.

che ci sia alcuni, i quali se non conoscono sè medesimi, conoscono però le lor cose proprie, anzi persino le dipendenze delle lor cose. Giacchè e' pare che tutto questo spetti di scorgerlo a una sola ed unica arte, sè medesimi, le sue cose, le appartenenze delle sue cose.

Alc. — Risica.

E Socr. — E chi ignora il suo, dovrebbe del pari ignorare l'altrui.

Alc. — Ebbene?

Socr. — Ora, se l'altrui, ignori anche le cose della città?

Alc. — Necessariamente.

Socr. — Per conseguenza, un simile uomo non potrebbe divenire uomo di Stato.

Alc. — No davvero.

Socr. — Anzi, neanche di casa.

Alc. — No davvero.

Socr. — E certo, non saprà neanche cosa si faccia.

134 Alc. — No, di fatti.

Socr. — E chi non sa, non isbaglierà?

Alc. — Di certo.

Socr. — E sbagliando, non fa il male così a sè privato come al pubblico?

Alc. — E come no?

Socr. — E facendo il male (1), non sarà sventurato?

---

(1) L'argomento non gira come crede Stallb. sull'ambiguità di κακῶς πράττειν. Del resto, un'ambiguità c'è

ALC. — Eccome!

SOCR. — E cosa quegli, a' quali fa gli affari costui?

ALC. — Anch'essi.

SOCR. — Per conseguenza, non si può dare, che uno senz'essere savio e buono sia felice.

ALC. — Non si può dare. B

SOCR. — Gli uomini cattivi, per conseguenza, son miserabili.

ALC. — Eccome!

XXX. SOCR. — Adunque non è già chi è ricco, quello che scansa la sventura, ma chi è savio.

ALC. — Evidente.

SOCR. — Adunque, non di mura, nè di triremi, nè di arsenali, hanno bisogno le città, o Alcibiade, se vogliono esser felici, nè di gente, nè di grandezza senza virtù.

ALC. — No, certo.

SOCR. — E già e' si intende, che quanto deva fare rettamente e a modo gli affari della città, e' ti bisogna fornire di virtù i cittadini.

ALC. — È concesso?

SOCR. — Ma potrebbe chi si sia fornire C altrui quello che non abbia egli?

ALC. — E come?

---

nella frase italiana come nella greca. — Se ne serve però per introdurre l'equivalenza del *buono* col *savio* non dimostrata prima.

Socr. — E ti bisogna dunque acquistare virtù tu medesimo per il primo, e chiunque altro deva così in privato prender cura di sè e delle sue cose, come della città e delle cose di questa.

Alc. — Dici vero.

Socr. — Per conseguenza, tu non ti devi già procurare a te medesimo licenza ed arbitrio di fare ciò che tu voglia, e neanche alla città, ma giustizia e saviezza.

Alc. — Evidente.

D Socr. — Giacchè vivendo giustamente e saviamente vivrete tu e la città cari a Dio.

Alc. — Naturale.

Socr. — E, secondo dicevamo innanzi, vivrete così guardando a quello che si ha di divino e di splendido.

Alc. — Evidente.

Socr. — Anzi, guardando ivi, scorgerete e vedrete voi stessi e il vostro bene.

Alc. — Sì.

Socr. — E non ne sarà retta e beata la vita vostra?

Alc. — Sì.

E Socr. — Anzi, voglio esservi garante io, che vivendo così, in fede mia sarete felici.

Alc. — Di fatti garantisci al sicuro.

Socr. — Mentre se vivrete ingiustamente, guardando a quello che è non divino e tenebroso, la vostra vita, com'è naturale, sarà simigliante, ignorando voi stessi.

Alc. — Naturale.

Socr. — Sì, caro Alcibiade, a chi sia dato di far quel che voglia, e non abbia mente, che dovrà mai accadergli, o si tratti di private persone o di Stati? A un malato, per esempio, 135
libero di far quel che vuole, ma ignaro affatto di medicina, padrone assoluto di sè, e senza che alcuno lo insoggettisca, che dovrà mai accadere? Non di guastarsi il corpo senza rimedio?

Alc. — È vero.

Socr. — E in una nave, se alcuno abbia licenza di far quel che voglia e sia privo di mente e di perizia navale, vedi tu quello che dovrà accadere a lui e a chi naviga seco?

Alc. — Lo veggo io: si perderanno tutti.

Socr. — E così in qualunque Stato; o si B
governi assolutamente o si regga a libertà, se manchi la virtù, gli piomberà addosso la sventura.

Alc. — Per forza.

XXXI. Socr. — Non dunque il potere sconfinato è da procacciare a sè stesso, caro Alcibiade, o alla città, se volete essere felici, ma la virtù.

Alc. — Dici vero.

Socr. — E prima di possedere la virtù, per fanciulli non solo ma per uomini ancora, è meglio essere soggetti a migliori di sè che sovrastare.

Alc. — È indubitato.

Socr. — E se meglio, anche più bello.

Alc. — Sì.

Socr. — E se più bello, più conveniente.

Alc. — Come negarlo?

C Socr. — Al malvagio dunque si addice esser soggetto: meglio per lui!

Alc. — Sì.

Socr. — La malvagità è cosa da schiavi.

Alc. — Certo.

Socr. — La virtù da uomini liberi.

Alc. — Sì.

Socr. — Bisogna pertanto, amico mio, fuggire ciò che è da schiavi.

Alc. — Sì, soprattutto, o Socrate.

Socr. — Senti tu adesso in che stato ti trovi; degno d'uomo libero o no?

Alc. — Sì, credo sentirlo, e profondamente assai.

Socr. — E sai tu come scampare da cotesto...? Non vo' dir la parola dinanzi ad un uomo bennato.

Alc. — Lo so.

D Socr. — Come?

Alc. — Se tu il voglia, o Socrate.

Socr. — Non dici bene, o Alcibiade.

Alc. — O come ho a dire?

Socr. — Se Dio lo voglia?

Alc. — Ebbene lo dico. E aggiungo inoltre che andiamo a rischio d'invertire le parti, sì che io prenda la figura tua e tu la mia. Perchè sin da questo giorno vo' accompagnarti dap-

pertutto; come già finora eri tu che ti trovavi al fianco mio.

Socr. — Oh generoso! Allora il mio amore E
per te non differirà punto da quello della cicogna: se, fecondato che abbia il tuo seno di un nuovo giovanetto amore, questi vorrà poi nutrirlo ed assisterlo alla sua volta.

Alc. — Così sarà; e comincerò sin d'ora ad essere amante della giustizia.

Socr. — Ed io ti auguro di perseverare nel proposito. Ma senza ch'io diffidi della indole tua, ho gran paura che la malefica forza della città non abbia a soggiogare te e me insieme.



Carmide
O DELLA TEMPERANZA

SOMMARIO

SOMMARIO

In questo dialogo si parla della temperanza; però sebbene vi si apportino cinque descrizioni, non si circoscrive con certi e proprii caratteri. La definizione che dalla disputa si può raccogliere è questa: La temperanza è una virtù che insegna a ciascuno a fare saggiamente le cose sue, a conoscere sè stesso, e ad osservare utilmente i doveri della vita. — Alla fine si parla diffusamente dell'uso della temperanza, ma con la stessa vagante forma di parlare. Si può però da essa trarre questa dottrina, che la temperanza si diffonde in tutte le parti della nostra vita; che essa munisce la cognizione delle cose di un opportuno ed efficace giudizio, acciocchè non sia una inutile e vana Teorica, e che tutta finalmente si esercita nella pratica delle azioni e si deve coltivare da quelli che bramano di passare una vita felice. —



CARMIDE O DELLA TEMPERANZA

I. Ero tornato il giorno prima a sera di 153
Potidea dall'esercito; e come quello che mancavo da un pezzo, me n'andavo assai volentieri a' miei soliti ritrovi. E così, entrai anche nella palestra di Taurea di rimpetto al tempio del portico regio, e ritrovai lì di ben molta gente, e s'e' ce n'era degl'ignoti per me, la
molto maggior parte era di conoscenza. Ap- B
pena m'ebber veduto entrare all'inaspettato, a un tratto, così di lontano, mi salutano tutti chi di qua chi di là; e Cherefonte, con quella sua furia, si spicca d'un salto di mezzo alla calca, e mi corre incontro, e, Socrate, — dice — come tu ti se' salvato della battaglia? — Poco prima che noi fossimo partiti, e' c'era stata battaglia in Potidea, della quale cotesti costì avevano

ricevuta pur ora la nuova. — Ed io, rispondendogli: Così, — dico — come tu vedi. — Eppure qui, ci si è annunciato, dice, che la battaglia sia stata molto gagliarda, e ci sia
C morta molta gente di conoscenza. — Ed è bene il vero — risposi — quello che vi si è annunciato. — E tu, riprende egli, se' tu stato presente alla battaglia? — Sono stato presente. — Su, dice, qua, ti siedi e ci racconta. E insieme mi metto a sedere accosto a Crizia di Callesero. Come gli fui seduto vicino, salutai Crizia e gli altri, e raccontai loro i fatti dell'esercito, secondo che mi s'interrogava; chi domandava una cosa, chi un'altra.

D II. Poichè se n'ebbe abbastanza di questo, io alla mia volta gli interrogai sulle cose di casa, circa alla filosofia e in che condizioni la fosse ora, e circa i giovani, s'e' ce ne fosse venuti su de' distinti o in sapienza o in bel-
154 lezza o nell'una cosa e nell'altra. E Crizia, dato un'occhiata alla porta, vedendo alcuni giovanetti a entrare e bisticciarsi gli uni cogli altri, ed altra gente dietro che seguiva. — Quanto a be' giovani, Socrate, dice, e' mi pare che tu ti chiarirai subito. Giacchè cotesti che entrano son precursori ed appassionati di quello che al presente, ha riputazione d'essere il più bello; anzi, ti so dire, ha da essere già vicino lui stesso per venire a questa volta. — E chi è egli, dimando io, e figliuolo di chi? — Tu lo conosci pure, dice; però non era ancora un

giovine fatto, prima che tu partissi, Carmide, figliuolo di Glamone, lo zio nostro, cugino mio.
— Lo conosco, sì, per Giove — ripresi io — B
non era da spiegare neppure allora che egli era adolescente; ora credo, che deva già essere un *maturo garzone*. — Ti chiarirai subito, dice, che uomo e che sorte d'uomo egli siasi fatto. E mentre egli diceva questo, Carmide entra.

III. Ora, di me, o amico, e' non ci è davvero da farne conto: giacchè propriamente, a giudicare un bel giovine, sono una cordetta spolverata di gesso; ch' e' mi pajono belli, son per dire, tutti nel fiore degli anni: ma però, C
costui, e' mi è pur parso, allora, maraviglioso di grandezza e di bellezza, e sì che tutti mi avevano aria di avergli posto amore; tanto erano stupefatti e commossi quando egli fece la sua entrata. E sì, che degli altri innamorati lo seguivano di dietro. E il caso nostro, come di uomini, era meno a stupire; ma io posi mente anche a' fanciulli, come nessuno d'essi guardava altrove, neanche i più piccoli, ma tutti contemplavano lui a modo d'una statua.

E Cherefonte chiamandomi: Cosa ti par D
egli, — dice — Socrate, il giovinetto? non un bel viso?

Eccome, dissi io.

Ebbene — dice — cotesto giovine, s' e' ti vorrà mostrare nudo, e' ti parrà, non avere il viso; tanto è soprammodo bello di fattezze. —

E gli altri affermarono affatto il medesimo di Cherefonte.

Ed io, affè d'Ercole, — dico — che invitta persona voi m'annunciate, s' egli si trova fornito d'un'altra qualità sola, ben piccola.

Quale? dimanda Crizia.

E S'egli si trova avere avuta, Crizia, da natura una bell'anima. E s'addice pure, Crizia, ch'esso l' abbia così, poichè appartiene alla vostra famiglia.

Ma — dice — è affatto bello e buono anche in cotesta parte.

Oh perchè dunque — dico — non nudiamo appunto cotesta sua parte, e non la contempliamo prima delle sue fattezze. Certo, che cogli anni che ha, ha pure da aver voglia di discorrere.

155 E di molto anche, di Crizia, poichè, anzi, è filosofo, e, secondo pare agli altri e a lui stesso, di grande inclinazione alla poesia.

Quanto a cotesto privilegio, diss' io, e' vi viene a voi di lontano, o il mio caro Crizia, dalla parentela con Solone. Ma perchè non mi presenti un tratto il giovinetto, chiamandolo in qua? Chè certo, s'anche fosse più giovine, e' non gli disdirebbe di discorrere con noi, soprattutto avanti a te che sei insieme suo tutore e cugino.

Ma parli bene, dice, e chiamiamolo pure. —
B E a un tempo al pedissequo: Ragazzo, grida, chiama Carmide, e digli che voglio raccoman-

darlo a un medico per via di quel male, di cui m'ha detto testè ch'egli era ammalato. E volgendosi a me Crizia: Pur ora m' ha detto che nel levarsi di letto, stamane, si sia sentito un po' di gravezza di capo. Ma cosa ti vieta di fingere con lui che tu sappia qualche rimedio del dolor di capo?

Nulla, risposi io; purchè venga.

Ma verrà, dice.

IV. Che fu quello che accadde. Giacchè egli c
venne e fu cagione d' una gran risata: che ciascheduno di noi seduti, per far posto, spingeva in fretta il vicino, affinchè quello sedesse vicino a lui, finchè non fu de' due seduti agli estremi l'uno costretto a levarsi su e l'altro a cadere sul fianco. Carmide si mise a sedere tra me e Crizia. Ora, io amico, a questo punto già mi sentivo intrigato, e mi s' era fiaccata quella mia prima baldanza che avevo di discorrere con lui senza nessuna soggezione. Ma D
quando avendo detto Crizia che fossi io quello che sapevo il rimedio, e' mi fissò gli occhi addosso in un certo suo modo inesprimibili, e prese le mosse a interrogare, e quelli, nella palestra, affluirono tutti, formando a dirittura un cerchio intorno a noi, allora sì, o il mio bravo, io vidi quello ch'era nascoso dall'abito, e riarsi, ed ero fuori di me; e pensai, che in cose d'amore, fosse sapientissimo Cidia, il quale, ammonendo altrui a proposito d' un bel fanciullo, dice che s'abbia guardia.

Non egli cervo, incontro ad un leone
Vada e gli lasci le sue carni preda,

che mi parve d'essere io stesso ghermito da
E una belva di questa fatta. Pure, dimandando egli se io sapessi il rimedio del mal di capo, a mala pena pure risposi, che io lo sapessi.

Ebbene, diss'egli, quale è?

Ed io risposi, che e' fosse bensì una certa pianta, ma che però si dovesse il farmaco accompagnare d'un incantesimo, il quale se si faccia nello stesso tempo che ci si serve del farmaco, questo ti risani affatto; ma senza l'incantesimo, non si ritrarrebbe della pianta giovamento di sorta.

156 Ed egli: Trascriverò, dunque, da te l'incantesimo, dice.

Col mio beneplacito, riprendo io, o senza?

Ed egli ridendo: Col tuo beneplacito, Socrate, risponde.

Bene, dico; e oh! tu sai così per lo appunto il mio nome?

Mi farei torto, a non lo sapere, dice; chè e' non si parla poco di te tra' nostri coetanei. Anzi io mi ricordo da fanciullo, quando tu conversavi con Crizia costì.

Cotesto ti fa onore, diss'io; cosicchè ora io ti parlerò più liberamente dell'incantesimo, di che natura egli sia; testè, esitavo sul modo nel quale io te ne avrei potuto mostrare il
B valore. Giacchè, Carmide, egli è cosiffatto, che

e' non può risanare soltanto il capo, ma come tu hai forse sentito da' buoni medici, quando alcuno si presenti loro con un male agli occhi, e' dicono, che non è lor possibile di mettersi a medicare i soli occhi, ma sia insieme necessario di curare il capo, se devono gli occhi essere in buona condizione; e che, del pari, C il darsi a credere che il capo si possa mai curare da solo senza l'intero corpo sia una gran follia. E così, dietro questo ragionamento, si volgono colle cure a tutto il corpo, e procurano di curare e di risanare la parte insieme coll'intero. O non se' capace, che così essi dicono e fanno?

Capacissimo, dice.

Ora, non ti pare che sia detto bene, e non ammetti il ragionamento?

Eccome, dice.

V. Ed io, sentitomi ad approvare da lui, D ripresi cuore, e di nuovo quella baldanza di prima a poco a poco mi si raccolse, e mi rianimai. E dissi: Ebbene, Carmide, è simile il caso di cotesto incantesimo. Io l'imparai là, al campo, da uno di que' medici Traci della scola di Zamolxi, de' quali si racconta, che rendano persino immortale altrui. Ora, cotesto Trace affermava, che di quelle cose, che io ho citate testè, i medici Greci dicessero bene; ma Za- E molxi, dice, il re nostro, che è Dio, dichiara, che come non bisogna provarsi di sanare gli occhi senza il capo nè il capo senza il corpo,

così neanche il corpo senza l'anima; anzi che
questa sia la cagione per cui a' medici laggiù
di Grecia sfuggano la più parte de' mali, perchè
ignorino l'intero di cui bisogni prendere cura,
il quale quando non sia in buono stato è im-
possibile che sia in buono stato la parte.
Giacchè dice che dall' anima derivino tutti i
mali ed i beni al corpo e all'intero uomo, e
157 quivi fluiscono come dal capo agli occhi. E'
bisogni, dunque, curar l'anima per la prima e
soprattutto, quando le condizioni del capo e
del rimanente del corpo si voglia che siano
buone. E l'anima, o felice giovine, dice, che la
si curi mediante certi incantesimi; e cotesti
incantesimi siano i be' ragionamenti. E da co-
testi ragionamenti si generi la saviezza negli
animi, generata e presente la quale resti omai
facile di procurare salute così al capo come al
B rimanente del corpo. E insegnandomi il far-
maco e gl'incantesimi: Che non t'induca, dice,
a curargli il capo nessuno il quale non si lasci
prima coll'incantesimo curare l' anima da te.
Giacchè ora, dice, lo sbaglio tra gli uomini è
appunto questo, che e' ci ha di quelli che si
provano a far da medici dell' una cosa in di-
sparte dall'altra. E mi fu data prescrizione
molto precisa, che nessuno fosse abbastanza
nobile e bello da indurmi a fare altrimenti.
C Ora io — giacchè gli ho giurato, e m'è forza
fare a suo modo — farò dunque a suo modo;
e quando tu voglia, secondo le prescrizioni di

cotesto forestiero, porgere prima la tua anima a incantare cogl' incantesimi del Trace, io ti applicherò il farmaco al capo; se di no; noi non sapremmo cosa fare per te, Carmide caro.

VI. Ora, Crizia sentendomi parlare così: Egli avrà, dunque, da essere, Socrate, dice, una fortuna per il giovinetto cotesta infermità al capo, se, per via del capo, sarà costretto a divenir migliore anche di mente. Ebbene io ti D
dico, che Carmide non ha riputazione di superare i suoi coetanei, solo in fattezza, ma anche in ciò, di cui appunto tu dici avere l'incantesimo; della saviezza, tu vuo' dire; n' è vero?

Appunto, dissi io.

Ebbene, sappi, dice, che in riputazione deve essere il più savio di molto di quanti si viva oggi, e così, in ogni altra parte, di non valere da meno, per l'età sua, in ragione dell'età sua, di nessuno.

E, di fatti, diss'io, gli è ben ragione che tu, o Carmide, valga più degli altri in tutte cotali doti; giacchè credo, che nessuno qui tra noi saprebbe indicare quali due altre famiglie di coteste di E
Atene, congiugnendosi insieme devano verisimilmente poter dare più bello e miglior frutto di quelle dalle quali se' stato generato tu. Poichè la tua famiglia paterna, da Crizia di Dropide, encomiata da Anacreonte e da Solone e da altri poeti molti, ha avuto sempre nome d' essere privilegiata per bellezza e virtù ed ogni altra parte di felicità; e la tua materna del pari; 158

giacchè di tuo zio Pirilampo si dice, che nessuno in Asia fosse parso più bello e più grande uomo di lui, tutte le volte che egli andasse per ambascerie o dal gran re, o da qualche altro de' principi di Asia. E tuttaquanta la famiglia non è punto inferiore all'altra. Certo, essendo nato da tali parenti, è naturale, che tu sia primo in ogni cosa. Ora, nella parte visibile della tua persona, e' mi pare, o caro figliuolo di Glamone, che tu non faccia vergogna a nes-
B suno de' tuoi progenitori; e se da natura tu se' stato anche fornito di saviezza e del rimanente, secondo questo dice abbastanza, egli ha partorito in te un beato figliuolo tua madre, Carmide caro. Ora, il caso è questo. Se, come dice Crizia costì, egli è già in te la saviezza, e se' savio abbastanza, non avresti altro bisogno degl'incantesimi nè di Zamolxi nè di Abari l'Iperboreo, ma ti si dovrebbe oramai amministrare la medicina stessa del mal di
C capo: ma s' e' pare che tu sia ancora deficiente in questa parte, e' ti si deve incantare prima d'amministrarti la medicina. Dimmi adunque tu stesso, se tu consenti con costui, e affermi d'avere già abbastanza saviezza, o che tu ne sia in bisogno?

E Carmide, arrossendo, in prima parve ancora più bello — giacchè quell'aria di pudore s'addiceva all'età sua — di poi, anche, rispose, non ignobilmente. Di fatti, disse come e' non gli fosse facile, per al presente nè di conve-

nire di quello che gli si dimandava nè di negarlo. Perchè — egli disse — se io affermi di D
non essere savio, parte non ci sta di parlare così di sè medesimo; parte anche darò del bugiardo a Crizia costì e a molti altri, ai quali pare che io sia savio, secondo ha detto costui; e se invece io affermi di sì, e lodi me medesimo, forse la non sarà sentita bene. Di maniera che io non ti ho cosa rispondere.

Ed io risposi, che nel mio parere, Carmide, tu dici una cosa ragionevole. Ed e' mi pare, dico, che si deva considerare insieme se tu posseda o no quello ch' io voglio sapere, affinchè nè tu sia costretto a dire ciò che non vuoi, nè io, alla mia volta, metta mano all'arte medica sconsigliatamente. Ora, s' egli ti è a E
grado, desidero di considerarla insieme con te; e se di no, lascio stare.

Ma e' mi è a grado, eccome, — dice — cosicchè, per questo rispetto, esaminala pure nella maniera nella quale tu creda, che la si esamini meglio.

VII. Ebbene, — risposi — la maniera in 159
cui cotesto esame si può far meglio, è questa. Di fatti, è chiaro, che se tu se' fornito di saviezza, tu ne sei pur formata un' opinione. Giacchè è pur necessario, che essa, albergando dentro di te, se la si alberga, ti dia qualche sentore di sè, mediante il quale si sia potuta formare in te un'opinione di quello che sia e di come sia la saviezza: o non credi?

Certo, sì — disse — io lo credo.

E oh! bene — ripresi io — quello che a te pare, poichè tu sai parlar greco, tu mi saresti anche esprimere cosa egli sia?

Forse — dice.

Affinchè, dunque, noi si arguisca se la sia o non la sia in te, di' su — dico io — cosa tu affermi che sia la saviezza, nel tuo parere.

B Ed egli da prima esitava, e non aveva gran fatto voglia di rispondere: di poi, disse pure, che gli paresse saviezza il fare ogni cosa a modo e con quiete, camminare per le vie e discorrere e fare in somma ogni altra cosa così. In breve, a me, dice, pare che quello che tu dimandi, sia una certa quietezza.

Chi sa — dico — che tu non dica bene? Certo, e' si suol dire che i quieti siano savii.

C Vediamo, su, s'e' si dica il vero. Di fatti, dimmi: non è nel novero delle belle cose la saviezza?

Certo, dice.

Ora, a scola dal grammatista che è egli la più bella cosa? Copiare presto l'esemplare o con quiete?

Presto.

E leggere? Presto o lentamente?

Presto.

E così anche, il sonare di cetera presto e il lottare velocemente è di molto più bello che non con quiete e con lentezza.

Sì.

Ma che? fare alla pugna, o a lotta e a pugna insieme non del pari?

Certo.

E correre e saltare e tutti gli atti del corpo non hanno nome di belli, se fatti con velocità D e prestezza, e di brutti se tardi e con lentezza?

Pare.

E' ci pare, adunque, dissi io, che rispetto al corpo non sia la quietezza, ma la velocità e la prestezza siano le qualità le più belle; n'è vero?

Certo, sì.

E la saviezza gli era pure una bella cosa?

Sì.

Adunque, rispetto al corpo, di certo, non E la quietezza ma la prestezza sarebbe cosa più savia, giacchè è una bella cosa la saviezza.

Ha aria, dice.

Ma che? — dico — è una più bella cosa la facilità o la difficoltà d'imparare?

La facilità.

E la facilità — dico — consiste nell'imparare presto, la difficoltà alla cheta e lentamente?

Sì.

E insegnare altrui con prestezza ed ardore è una più bella cosa che non alla cheta e lentamente?

Sì.

Ma che? ridursi a mente una cosa e se la ricordare alla cheta e lentamente è egli più bello che non ricordarsela a un tratto e presto?

A un tratto, dice, e presto. 160

E l'acume non è una certa prontezza e non punto una quietezza dell'animo?

Vero.

E quello che vi si dice a scola, sia del grammatista, sia del citarista, sia in qualunque altro posto, non è egli il più bello d'intenderlo non già il più chetamente ma il più prestamente possibile?

Sì.

Ma nell'investigazioni dell'animo non è già il più queto, credo io, e chi a mala pena si delibera e imbrocca, quello che è tenuto per più degno di lode, ma bensì chi fa quello colla maggiore possibile facilità e prestezza.

Così è, dice.

B Adunque, Carmide — dico — tutti gli atti che concernono così l'anima come il corpo, appajono più belli se veloci e presti, che se tardi e lenti.

E' risica, dice.

Per conseguenza, non potrebbe già, dietro cotesto ragionamento essere una certa quietudine la saviezza, nè la vita savia la quiete; di fatti, bisogna che la sia bella, se l'è savia. Giacchè l'una delle due: o non mai o in molti pochi casi le azioni alla cheta ci sono apparse più belle che non le pronte e le gagliarde.
C Ora, il mio caro, s'anche, mettiamo si trovasse altrettante azioni chete più belle delle vive e pronte, neanche con questo, la saviezza consisterebbe piuttosto nell'agire alla cheta che

non con vivezza e prestezza, sia nel camminare, sia nel leggere, sia in nessuna altra cosa, nè la vita quieta sarebbe più savia della non quieta, poichè al discorso s'è posto per fondamento che la saviezza sia una delle cose belle, D
e le azioni pronte non ci sarebbero apparse punto meno belle della quiete.

E' mi pare, Socrate, che tu abbi detto bene.

VIII. Da capo, dunque, o Carmide — io dico — facendo maggior attenzione e guardando in te medesimo, ti forma un concetto di quale ti faccia la saviezza che tu hai dentro, e di quale la deva essere essa per renderti tale, e raccogliendo tutti codesti dati, di' su alla brava, cosa la ti pare che sia?

Ed egli, sostando e consideratala molto bra- E
vamente con sè medesimo: Ebbene, dice, e' mi pare che la saviezza cagioni il pudore, e renda l'uomo putibondo e torni in somma al pudore la saviezza.

Sta bene — dissi io: non se' tu convenuto testè che sia una bella cosa la saviezza?

Di certo, dice.

E ora, e' sono anche uomini boni i savii?

Sì.

Ora, sarebb'egli bona una cosa che non rendesse gli uomini boni?

No davvero.

Adunque, la saviezza non è solo una bella, ma anche una buona cosa.

A me almen pare.

161 Oh che! — ripresi io — non hai tu fede a Omero che egli dica bene a dire che

> Il pudor non è bono al bisognoso
> Uomo compagno?

Sì io, dice.

Per conseguenza, il pudore è cosa non bona e bona.

Si vede.

Mentre la saviezza è una bona cosa, poichè fa boni quelli ne' quali si trovi, e non già cattivi mai.

Ma a me par bene così come tu dici.

Per conseguenza, non potrebbe essere pudore la saviezza, poichè essa è una bona cosa, mentre il pudore non è punto più bona che cattiva.

B IX. Ebbene, Socrate, dice, io credo, che tu in ciò discorra giusto; guarda dunque, cosa ti pare che valga quest'altra descrizione della saviezza. Mi sono, di fatto, rammentato testè quello che ho già sentito dire da taluno, che sia saviezza il fare il fatto suo.

Ed io: Ah! scellerato, gli risposi, cotesto tu l'hai sentito da Crizia costì, o da qualche altro sapiente?

C Da un altro, dice Crizia; ha aria; chè da me certo no.

Ma che divario si fa, dice Carmide, da chi io l'abbia sentito?

Nulla — dico — giacchè non è già questo

quello che si deve considerare chi l'abbia detto, ma bensì, se la sia vera o non vera.

Ora parli bene, dice lui.

Per Giove, dissi io; però mi maraviglierei, se noi, non che altro, si scovra cosa deva voler mai dire cotesto; ha aria d'un enimma.

Oh! e perchè poi? — dice.

Perchè, di certo — ripresi io — chi dica D
che la saviezza consista nel fare il fatto suo, non intendeva già dire quello che suonano le parole: o tu credi che il grammatista non faccia nulla, quando scriva o legga?

Oh sì io, certo sì che lo credo, dice.

Ora, ti par'egli che il grammatista scrivesse e leggesse o a voi fanciulli insegnasse scrivere e leggere il suo proprio nome soltanto, o non iscrivevate punto i nomi degli inimici e degli amici che i vostri?

Punto meno.

Adunque, eravate de' faccendieri e non agi- E
vate da savii a far questo?

Oibò.

E pure non facevate già i fatti vostri, se lo scrivere è un fare e il leggere.

Ma è, sì.

E il medicare, o mio amico, e il fabbricare e il cucire e in somma il produrre con qualunque arte uno qualunque degli effetti d'un arte è un fare, di certo.

Certamente.

Oh! che ora? — dissi io — ti par' egli che 162

una città si troverebbe bene d'una legge la quale comandasse che ciascheduno cuci e lavi il suo abito e faccia le sue scarpe e il suo vaso a oglio e il suo strigile e tutte l'altre sue cose alla stessa maniera, e non tocchi le altrui, e ciascheduno lavori e faccia il fatto suo?

A me, certo, non pare, diss'egli.

Ma però, — diss'io — la si troverebbe bene d'essere retta da leggi savie.

E come no? dice.

Per conseguenza, — dico — non potrebbe essere saviezza il fare quelle cose e a quel modo il fatto suo.

Pare di no.

B Ha dunque, e' mostra, proposto un enimma, che era ciò che io sostenevo testè, chi ha detto che la saviezza consista nel fare il fatto suo: giacchè di certo, non era dabben uomo a quel punto. O l'hai tu sentito dire da un semplicione cotesto, Carmide?

Tutt'altro, dice, anzi aveva affatto riputazione di sapiente.

Ebbene, ciò mi conferma nel mio parere; gli è un enimma che ha voluto proporre, riputando difficile che si capisca cosa mai significhi cotesto fare il fatto suo.

Forse, dice.

Adunque, cosa mai potrebbe significare fare il fatto suo? me lo sai tu dire?

Io no certo, affè di Giove, non lo so dire; ma forse niente vieta che neanche chi lo di-

ceva, sapesse cosa s'intendeva dire. — E insieme, rise sott'occhio e guardò a Crizia.

X. E Crizia si vedeva da un pezzo come C
gli era in un' ansia e smanioso di fare spicco avanti a Carmide e agli astanti; e a mala pena rattenutosi per l'innanzi, a quel punto non seppe più: giacchè a me pare che fosse una delle cose le più vere, quella che io avevo sospettata, Carmide averla sentita da Crizia cotesta risposta, circa la saviezza. Ora, Carmide volendo che non egli, ma quello, stesse a sindacato della risposta, punzecchiava e suscitava Crizia stesso, e gli mostrava, come egli fosse redarguito: e quello non si rattenne, anzi mi D
parve che s' adirasse con lui come un poeta con un attore che gli rappresenti male il suo dramma. Di maniera che guardatogli in viso, gli disse: Così tu credi, Carmide; se tu non sai cosa s'intendesse mai dire chi disse che la saviezza consista nel fare il fatto suo, che, già, neanche quello lo sapesse?

Ma, o eccellente Crizia, diss'io, che costui, E
all'età sua, l'ignori, non è punto maraviglia: ma te, è ragionevole che tu lo sappia per cagione così de' tuoi anni come de' tuoi studii. Se, adunque, tu ammetti, che la saviezza sia quello che dice cotesto costì, e accetti il ragionamento, io, per me, considererei molto più volentieri con te, se questo sia vero o non vero.

Ma ammetto bene, dice, e accetto.

Ed operi, in questo, da tuo pari, dissi io;

e mi di' se ammetti anche quello che io domandavo testè, che tutti gli artefici facciano qualcosa?

Sì io.

163 Ora, ti par egli che facciano solo le cose loro, o anche quelle degli altri?

Anche quelle degli altri.

E agiscono da savii, non facendo solo le cose loro?

E cosa lo vieta? — dice.

A me nulla, dissi io; ma guarda che qualcosa non lo vieti a colui, il quale, partendo dal fondamento che la saviezza consista nel fare il fatto suo, di poi afferma che nulla vieta che sia savio anche chi fa le cose altrui.

Perchè già, dice, io ho appunto concesso che siano savii quelli che fanno i fatti altrui. O non piuttosto, quelli che fanno le cose altrui?

Dimmi, risposi io, non ha lo stesso senso per te fare le cose altrui e fare i fatti altrui?

B No davvero, dice; giacchè so pure, che nessuno crede vergognoso di fare il fatto suo. Ora, credi tu, che se per fare il fatto suo, s'intendesse fare di quelle cose che tu dicevi testè, ch'egli si vorrebbe dire che nessun biasmo venga dal lavorare da calzolajo o vendere salami o stare su un bordello? Non bisogna, certo, credere, Socrate, anzi chi si distingue fare una cosa dal fare il fatto suo, e crede che ci è di cose che a farle è vergogna, quando

C non sia bello a farle; ma che non vi sia ver-

gogna mai a fare il fatto suo, come ch'egli sia: giacchè non si adopera cotesto *fare il fatto suo*, se non quando si tratti di cose bellamente e utilmente fatte, e tali cose soltanto si chiamano *fatti suoi*. Cotesto solo si deve credere che tutti reputino *fatti proprii*: le dannose invece e non belle *fatti altrui*. Di maniera che bisogna ritenere che tutti chiamino savio quello che fa i fatti suoi.

XI. O Crizia, diss'io, tu non avevi appena D
cominciato che io aveva già inteso, che tu chiamavi *proprio* e *suo* di ciascuno il bene, e fatti *suoi* gli atti de' boni; giacchè ho pur sentito Prodico di mille e mille distinzioni su' vocaboli. Ma io t'accordo di disporre de' vocaboli a quel modo che tu voglia, di tutti; dichiara soltanto a che cosa tu riferisca ciaschedun vocabolo che tu adoperi. Ora, dunque, da capo, E
mi torna a definire più chiaramente, se è il fare o l'operare — o dàgli pure quel nome che più ti garba, — il bene è quello che tu chiami saviezza?

Sì.

Adunque, non è savio chi fa il male, bensì chi il bene?

Oh! e a te, dice, ottimo Socrate, non pare così?

Lascia, — dissi io — non consideriamo per ora a quello che pare a me, ma quello che tu dici presentemente.

Ma ebbene, io, per me — dice — chi non

fa il bene, ma il male nego che sia savio, ma sia bensì savio chi fa non il male, ma il bene; giacchè mi ti dichiaro apertamente, che la saviezza consista nel fare il bene.

164 E forse niente vieta che tu dica vero; però di questo — dico — mi maraviglio, se tu creda che uomini i quali operano da savii, ignorino d'operare da savii.

Ma non lo credo, dice.

Non s'è detto — ripresi io — poco prima da te, che niente vieta che gli artefici operino da savii anche facendo delle cose altrui?

S'è detto, sì — dice — ma che fa egli questo?

Nulla: ma di', se ti pare che un medico il quale risani uno, faccia qualcosa d'utile a sè e a quello, che risani.

B A me, certo.

Adunque, fa il dovere, certo, chi fa questo.

Sì.

E chi fa il dovere, non opera da savio?

Opera da savio, sì.

Ora, è egli necessario al medico di conoscere quando egli risani utilmente e quando no; e a ciascheduno artefice, quando sarà giovato dall'opera che egli faccia e quando no?

Forse no.

C A volte, per conseguenza, — dissi io — il medico operando utilmente o dannosamente, non è consapevole a sè medesimo di com'egli opera; quantunque, operando utilmente, opera, a detta tua, da savio. O non hai detto così?

Sì io.

Adunque, e' mostra, uno, a volte, operando utilmente, opera bensì da savio ed è savio, pure non è consapevole a sè medesimo ch'egli sia savio.

XII. Ma ciò, Socrate, — dice — non do- D
vrebbe potere avvenir mai; anzi, se tu credi che sia necessario che da qualcuna delle cose anteriormente concesse da me si cavi questo, io amerei meglio di ritrattare una di quelle, e non mi vergognerei di convenire di non aver detto bene, piuttosto che consentire mai, che un uomo, senza avere consapevolezza di sè medesimo, sia savio. Ch'io sono pressochè per E
dire che la saviezza consista appunto in questo, nel conoscere sè medesimo, e m'accordo con quello che votò a Delfo quel cotal motto. Giacchè nel mio parere, gli è in questo senso, che gli è stato inscritto colà cotesto motto; a modo d'un saluto dell'Iddio a' visitatori, in luogo di Buon giorno; un saluto quest' ultimo che — ci si darebbe a intendere — non istia bene — dare il Buon giorno — nè sia questo quello a cui bisogni provocarsi gli uni gli altri, ma ad essere savii. Così, adunque, Iddio saluta i visitatori del tempio, d' una maniera un po' differente dagli uomini, secondo il pensiero che ebbe chi votò quel motto, nel mio parere; e non dice altro a chi entra, se non *sia savio*, dice. E lo dice un po' sotto enimma, a modo di profeta; giacchè *conosci te stesso*, e *sia savio* 165

valgono bensì lo stesso, come i vocaboli stessi esprimono ed io del pari, ma uno potrebbe forse darci a credere, che ci corra divario, che appunto il caso che mi pare occorso a quelli che votarono gli altri motti più giù, il *niente troppo* e *chi entra mallevadore, entra pagatore.* Giacchè questi hanno creduto che il *conosci te stesso* fosse un consiglio, e non già un saluto dalla parte dell'Iddio verso i visitatori del tempio; e per l'appunto, a fine di votare anche essi del pari de' consigli utili, inscrissero codesti altri motti. Ora quello per cui cagione,
B Socrate, io dico tutto ciò, è questo. Le dichiarazioni precedenti, io te le abbandono tutte; forse, tu ne hai discorso più rettamente di me, e forse io; però chiara gran fatto non l'era nessuna delle cose che dicevamo. Ma, di quest'altra, mi contento, ora, di starne a sindacato; caso che tu non consenta che la saviezza non consista nel conoscere sè medesimo.

XIII. Ma, Crizia, — risposi — tu mi t'indirizzi, come se io affermassi di sapere quello su cui interrogo, e che pur di volere, io potessi convenire teco. Il caso non è questo: anzi, io cerco insieme con te l'oggetto proposto,
C per via del non saperlo io medesimo. Voglio, adunque averci pensato su prima di dire se io convenga teco o no. Perciò, abbi pazienza finchè io ci abbia pensato su.

E tu pensaci su, dice.

E, di fatti, ci penso — dico. — Giacchè se

la saviezza consiste nel conoscere qualcosa, chiaro che s'avrebbe a essere una qualche scienza e di qualcosa. O no?

È sì — dice — di sè medesimo.

E la scienza medica — riprendo — non è scienza de' rimedii?

Certo.

Ebbene, — dico — se tu dimandassi, la scienza medica, che è scienza de' rimedii, in che cosa ci giova, e che cosa ci fa, io risponderei, un giovamento non piccolo; giacchè la si fa una bell'opera, la ci rende la salute; se tu ammetti questo.

Ammetto. D

E se tu mi dimandassi, l'arte del fabbricare che è la scienza di fabbricare, che effetto io dica che la si faccia, io ti risponderei, delle case. E del pari delle altre arti. Bisogna, dunque, che anche te, rispetto alla saviezza, poichè dici che la sia scienza di sè medesimo, che tu sia pronto Crizia, dimandato, a dire la saviezza che è scienza di sè medesimo, che bell'effetto la si fa mai, e degno del nome? Va dunque, di'.

Ma, Socrate — dice — tu non cerchi per E la via giusta. Giacchè la non è di sua natura simile alle altre scienze, e nè una scienza a un'altra; ora, tu instituisci la tua ricerca, come se le fossero simili. Dappoichè mi di' — dice — dell'arte del computo o della geometria che effetto si ha egli, di quella fatta che è una cosa

dell'arte di fabbricare, o un abito di quella
di cucire o simili altri effetti, di quelli che uno
potrebbe indicarne molti di molte arti? Ma sai
tu, ora, indicare tu stesso un qualche effetto
di coteste arti simile? Ma non saprai.

166 Ed io risposi che: Dici vero; ma ti so però
indicare questo; di che oggetto sia scienza
ciascheduna di coteste scienze, il quale si trovi
essere diverso dalla scienza stessa. Per esempio,
l'arte del computo è pure scienza del pari e
del dispari, in che ragion di numero siano
verso sè medesimi e l'uno coll'altro: n'è vero?

Certo, dice.

Essendo diverso il pari e il dispari dal-
l'arte stessa del computo?

B E come no?

E del pari, l'arte del peso concerne il peso
più greve e più leggiero; e il greve e leg-
giero è cosa diversa dall'arte stessa del peso.
Come di'?

Sì io.

Ora di', la saviezza di che oggetto è egli
scienza; il quale si trovi essere diverso dalla
saviezza stessa?

XIV. Ecco, Socrate — dice —: a forza di
investigare tu se' arrivato al nodo, a quello
in cui la saviezza differisce da tutte le scienze;
mentre tu cerchi la similitudine di essa colle
C altre. La non è questa. Le altre scienze tutte
sono scienze di altro e non di loro medesime,
questa sola è scienza delle altre scienze e di

sè medesima. E cotesto non t'è già ascoso, ben altro: ma, in effetti, credo, che tu facci appunto quello che testè dicevi di non fare; giacchè ti procuri di redarguire me, non ti dando carico di quello intorno a cui si ragiona.

Cosa fai — risposi io — a credere, che se io — mettiamo pure — ti redarguisca, ti redarguisca per qualche altra ragione che per quella per cui io inquisirei ben bene me medesimo di cosa io mi dica, per paura, a volte, che a mia insaputa, io creda di sapere una cosa e non la sappia. E così anche ora, io t'asserisco D
che fo questo — esamino il concetto — soprattutto per il bene di me, e forse anche — non vo' dire — per quello degli altri che si appartengono. O non credi che sia un comun bene — son per dire — per tutti gli uomini, che diventi manifesta la natura di ciascheduna entità di che maniera la sia?

Io sì, — dice — eccome, Socrate.

Coraggio, dunque, — risposi — uomo fortu- E
nato; rispondi a quello che ti si dimanda comunque ti paja, e non ti curare, se sia Crizia o Socrate il redarguito; ma bada pure al concetto stesso e guarda di che maniera va a riuscire redarguito.

Ma — dice — farò così: giacchè mi pare un discorso equo il tuo.

Ebbene, di' — ripresi io — che è quello che tu sostieni circa la saviezza? Di' rettamente.

XV. Ebbene, io sostengo — dice — che

sola di tutte le scienze essa è scienza di sè medesima e delle altre scienze.

Ora — dimandai — la è anche scienza dell'inscienza se della scienza?

Certo.

167 Per conseguenza, il savio, solo lui, conoscerà sè medesimo e sarà in caso di esplorare cosa egli si trovi sapere e cosa no, e sarà, del pari, capace di esaminare gli altri, cosa ciascheduno sappia e creda sapere, se pure sa, e cosa d'altra parte uno creda sapere, e non sa; e non altri che lui. Ed è questo oramai l'esser savio e la saviezza e il conoscere sè medesimo, sapere quello che uno sa e quello che non sa. Gli è quello che tu vuoi dire?

Sì io, dice.

B Su via — dico — la terza ed ultima volta a Dio salvatore, rifacciamoci come da capo, a considerare, in primo luogo, se questo sia o no possibile, — quello che uno sa e non sa, sapere che lo sa e che non lo sa, di poi, nel caso. Mettiamo che sia pur possibile, se dal saperlo e' se ne verrebbe nessun giovamento.

Gli è ben dovere, — dice — di considerarla.

Su via — ripresi — o Crizia, considerala tu, se mai tu ti trovassi più capace che non io, per me, sono intrigato. E dove sia il mio intrigo, vuoi che lo spieghi?

C Certo — dice.

Tutto questo — ripiglio — se regge quello che tu dicevi testè, formerebbe, n'è vero, una

sola scienza, la quale non è scienza d'altro che di sè medesima e delle altre scienze; e questa la sarebbe essa stessa scienza dell'inscienza?

Certo.

Oh guarda, che stranezza sia, o amico, quella che ci proviamo di dire. Se tu consideri in altri oggetti un caso simile, e' ti sembrerà, credo io, impossibile.

Oh come; e in quali?

In questi. Di fatti, pensa s' e' pare a te che ci sia una vista, la quale non sia già vista di quelle cose di cui sono viste la altre, ma bensì di sè medesima, e delle altre viste, e delle non viste del pari; e quantunque la sia vista, pure non veda nessun colore, ma non altro che sè e le altre viste. Ti par' egli che ci sia una vista così?

Affè di Giove, a me no. D

E che un udito? il quale non oda nessuna voce, ma oda bensì se medesimo e i non uditi?

Neanche questo.

In somma, via, considera tutte le sensazioni, s'egli ti paja che ce ne sia veruna la quale sia sensazione delle sensazioni e di sè medesima, ma però non senta nulla di ciò che le altre sensazioni sentono.

A me no.

Ma ti par egli che ci sia un desiderio, il E quale non sia però desiderio di nessun piacere, ma bensì di sè e degli altri desiderii?

No davvero.

E neanche, credo, una volizione, la quale non voglia nessun bene, ma voglia bensì sè medesima e le altre volizioni.

Oh! che no.

E un amore, affermeresti tu che ci sia di tal natura che esso non fosse amore di nessuna cosa bella, ma bensì di sè medesimo e degli altri amori?

Io no, certo — dice.

Ed una paura, l'hai tu mai intesa, di tal fatta, che la tema bensì sè medesima e le altre paure, ma non tema però proprio nessuna delle cose temibili?

168 Non ho inteso, dice.

E un parere, parere bensì de' pareri e di sè medesimo, ma che non verta su nessuno di quegli oggetti su cui vertono gli altri pareri?

Oibò.

Ma però, e' mostra, una scienza, la quale non fosse scienza di nessuna dottrina, ma fosse però scienza delle altre scienze e di sè medesima, noi diciamo che la ci sia.

Ebbene, sì, lo diciamo.

Oh e non è egli strano, se però la c'è; giacchè per ora non vogliamo già punto sostenere, che la non ci sia, ma considerare se la c'è.

Parli bene.

B XVI. Su via, la scienza vale ben scienza di qualcosa; ed ha cotesto valor relativo, che la sia di qualcosa; n'è vero?

Certo.

Di fatti, anche del *più* noi diciamo ch'esso abbia cotesto valor relativo, di dover essere un *più* di qualcosa?

Sì, ch' è cosiffatto.

Di un meno, se dovrà pur esser un *più*.

Necessario.

Se ora noi trovassimo un *più*, il quale fosse un *più* de' *più* e di sè medesimo, ma non però un *più* di nessuna delle cose delle quali sono de' *più* gli altri *più*, senza un dubbio a codesto *più* occorrerebbe, quando esso non fosse un *più* se non di sè medesimo, d'essere anche un meno di sè medesimo: o no?

Necessario di molto, Socrate. c

E s' e' ci ha un doppio degli altri doppii e di sè medesimo, dovrebbe di certo essere esso e gli altri doppii metà di sè medesimo, perchè esso ne fosse un doppio; giacchè il doppio gli è per doppio d'una metà, non altro.

Vero.

E essendo più di sè medesimo, non sarà anche meno, ed essendo più grave, anche più leggiero, e più vecchio anche più giovine, ed ogni altra cosa del pari? Quello, checchè sia, il quale non abbia se non verso sè medesimo quella relazione ch'esso implica, non dovrà egli anche avere quell'essenza, a cui sua efficacia si riferisce? Voglio dire così. L'udito, noi diciamo, non è udito d'altro che della voce: n' è vero?

D Sì.

Adunque, s'esso udirà sè medesimo, egli si udirà avendo voce; giacchè altrimenti non si udirebbe.

Molto necessario.

E la vista, del pari, ottimo amico, se avrà pure a veder sè medesima, è necessario che l'abbia un colore: giacchè non c'è al mondo vista che vedrebbe mai un oggetto senza colore.

No, davvero.

E Tu dunque vedi, Crizia, che di tutte le cose che abbiamo fatto passare, di alcuna ci si mostra affatto impossibile, di altre non ci si sa persuadere, che abbiano verso sè medesime quella efficacia che implica il loro concetto. Di fatti, della grandezza e della quantità e di simili cose è affatto impossibile: o no?

Certo.

Che l'udito, d'altra parte, e la vista, e, di più, il moto mova e il calore riscaldi sè me-
169 desimo, e tutte l'altre cose simili, a parecchi la non entrerebbe, e forse ad alcuni sì. E' ci bisogna, tu lo vedi, o amico, un grande uomo, il quale distingua cotesto punto rispetto a tutte le entità; se, cioè, nessuna di esse non abbia verso sè medesima quella relazione che essa implichi, ma tutte verso qualcosa d'altro, o se alcune sì, alcune no: e caso che ce ne sia di quelle le quali si riferiscano a sè medesime,
B se sia del numero la scienza, quella scienza, intendo dire, che noi diciamo essere saviezza.

Io non ho fiducia in me medesimo d'essere capace di distinguere questo. Di maniera che non ho neanche modo di sostenere, se ciò sia possibile, — che ci sia una scienza della scienza, nè, s'anche, mettiamo, fosse possibile; ammetto che la saviezza sia questo prima che io abbia considerato se, essendo tale, la ci gioverebbe punto o no. Giacchè io m'indovino che la saviezza deva pur essere qualcosa d'utile e di buono. Tu dunque, o figliuolo di Callesoro, — giacchè tu se' quello che stabilisci, che la saviezza sia scienza della scienza, anzi, anche, dell'inscienza — per la prima cosa, mi dimostra che sia possibile quello ch'io dicevo testè, di poi, oltre al possibile, che sia anche utile, e così forse soddisferai anche me, che la saviezza sia propriamente quello che tu dici.

XVII. E Crizia, sentendo questo e vistomi C
a esitare, alla maniera di quelli che guardando di rimpetto a sè della gente che sbadiglia, patiscono lo stesso caso, mi parve che e' si sentisse, da me che esitavo, costretto a lasciarsi anch'egli prendere dall'esitazione. Però, come persona riputata ch'egli era, aveva vergogna degli astanti, e nè mi voleva concedere di essere incapace di fare quelle distinzioni alle quali lo avevo eccitato, nè si chiariva di nulla,
per covrire il suo imbarazzo. Ed io, affinchè D
il discorso si andasse avanti, ripresi: — Ma se ti pare, Crizia, concediamo pur questo ora, che sia possibile che ci sia una scienza della scienza;

considereremo poi un'altra volta, se gli è così o no. Ora, su via, sia per possibile ciò a tua possa; s' è egli più in caso per questo di sapere quello che uno sa e quello che non sa? Giacchè, certo, abbiamo detto che consiste in questo il conoscere sè medesimo e l'esser savio: n' è vero?

Certo — rispose egli — e riscontra Socrate.
E Giacchè se uno ha la scienza che conosca sè medesima, avrebbe a risultar tale quale è quello ch'egli ha. Alla maniera, che se uno ha velocità è veloce, e se bellezza bello; e quando abbia cognizione, conoscitore. Quando, però, uno abbia una cognizione che è cognizione di sè medesima, allora dovrà pure essere conoscitore di sè medesimo.

Non è di questo, — dico — che io dubito, che, quando uno abbia lo scibile che conosca sè, non deva conoscere da sè sè medesimo. Ma che necessità c' è egli, che uno che ha quello, sappia cosa egli sa e cosa non sa?

170 Perchè, Socrate, questo è tutt'uno con quello

Forse — dico; ma io risico di essere sempre lo stesso: giacchè, da capo, non intendo come sia tutt'uno con quello tanto il sapere cosa uno sa quanto il sapere cosa uno non sa.

Come vuoi tu dire? — dice.

Così — dico io. — Una scienza, che sia scienza della scienza, sarà soltanto in caso di risolvere che di certe tali cose cotesto è scienza, e cotesto non è scienza; e non di più?

Non di più di così.

Ora, la scienza e l'inscienza del salubre è B
egli tutt'uno colla scienza e l'inscienza del giusto?

Oibò.

Ma l'una, credo io, è la medesima, l'altra è la politica; mentre quella di prima non è altro che scienza.

E come no?

Adunque, se uno non conosca inoltre quello che sia salubre e giusto, ma conosca solo la scienza, naturalmente, come quello che è scienza solo di questo, non dovrebbe conoscere e di sè e degli altri, se non questo solo; ch'egli conosce qualcosa ed ha una scienza. N'è vero?

Sì.

Ma cosa egli conosca, come lo conoscerà C
mai con questa scienza? Giacchè quello che sia salubre, lo conosce mediante la medicina e non mediante la saviezza; quello che sia armonico, mediante la musica e non mediante la saviezza; quello che sia adatto a far fabbrica, mediante l'architettura e non mediante la saviezza, e così del resto: o no?

Evidente.

Colla saviezza, però, se la è solo una scienza delle scienze, per che modo saprà egli ch'egli conosca ciò che è salubre, o quello ch'è adatto a far fabbrica?

Per nessun modo.

D Chi ignora questo, per conseguenza, non saprà cosa egli sa, ma solo che sa.

E' mostra.

XVIII. L'esser savio, per conseguenza, non è la saviezza, nè la saviezza dovrebbe già consistere in questo, nel sapere cosa uno sappia e cosa non sappia, ma bensì solo, e' mostra, che uno sappia e non sappia.

E' risica.

Nè costui, il savio, sarà in caso di soggettare ad esame un altro il quale affermi di conoscere qualcosa, e vedere se questo conosca e non conosca ciò che dice di conoscere: non conoscerà più in là di così, che questo cioè, abbia una scienza, ma di che, non gliene farà già conoscere la saviezza.

È evidente di no.

E Nè, per conseguenza, sarà in caso di distinguere, chi presume d'esser medico e non lo è, da chi lo è per davvero, nè nessuno altro di quelli che sono conoscitori e non sono. Vediamolo, su da questi casi. Se il savio o chiunque altro deva discernere il medico per davvero da chi non è tale, non farà egli a questo modo? Della scienza della medicina, non gli discorrerà già, egli, di certo; giacchè, come s'è detto, il medico non s'intende d'altro se non di quello che sia salubre o nocivo. O no?

Sì, così.

E della scienza non sa nulla; noi l'abbiamo, il saperla, ascritto alla sola saviezza.

Sì.

E neanche, per conseguenza, della scienza 171
della medicina, sa nulla, chi fa il medico; dappoichè la scienza della medicina è pure una scienza.

Vero.

Però, il savio non conoscerà se non che il medico ha una scienza; ma quando dovrà prendere esperienza di quale essa sia, attenderà a considerar altro se non gli oggetti sui quali verta? o non è con questo che si definisce ciascheduna scienza, coll'essere non solo scienza, ma una certa scienza, per via di que' certi oggetti su' quali verte?

Sì che con questo.

E la scienza della medicina è stata definita e distinta dall'altre scienze mediante l'oggetto di cui è scienza, il salubre e il nocivo.

Sì.

Adunque, è su questi oggetti, circa a' quali essa verte pure, che è necessario che esamini la scienza della medicina chi la voglia esaminare; non di certo, su oggetti estranei ad essa, circa a' quali non verte.

No davvero. B

Su quello, per conseguenza, che sia salubre e nocivo, esaminerà il medico fin dove sia adatto a fare il medico, chi l'esamini rettamente.

E' mostra.

Esaminando, n'è vero, nelle cose che si

dicono o si fanno a quel fine, quanto a quelle che si dicono, se le son vere, e quanto a quelle che si fanno, se le si fan bene?

Necessario.

C Ora, senza la scienza della medicina, potrebbe chi si sia tener dietro alle une o alle altre?

No davvero.

Anzi, nessuno al mondo, e' mostra, fuori d'un medico; e non il savio, di certo; giacchè, oltre alla saviezza, sarebbe medico.

Così è.

Per conseguenza, se la saviezza è soltanto scienza della scienza e dell'inscienza, non sarà in caso di distinguere nè un medico che sa l'arte da uno che non la sa, e finge o presume di saperla, nè nessun altro di quelli che conoscono qualunque altra arte, da uno in fuori della stessa arte sua, come gli altri artefici.

Evidente — dice.

D XIX. E ora, diss'io, Crizia, che altra utilità ci verrebbe egli dalla saviezza, circoscritta in questi termini? Giacchè, se come s'era supposto a principio, il savio conoscesse ciò ch'egli sapesse e ciò che non sapesse, quello che lo sa e questo che non lo sa, e fosse in caso di soggettare all'esame un altro a cui occorresse il medesimo fatto, e' ci verrebbe, diciamo pure, un gran giovamento dall'essere savii: giacchè trascorremmo senza sbagli la vita, così noi, forniti di saviezza, come tutti quegli i quali fossero retti

da noi. Poichè nè noi stessi ci proveremmo
fare quello che non sapessimo, ma cerche- E
remmo farvi quello che sapessimo, e gliene
commetteremmo, nè agli altri, a' quali comandassimo, lasceremmo lor fare altro che quello, che sarebbero per far bene; che sarebbe, quello di cui avessero scienza. E così una casa regolata con saviezza sarebbe per essere regolata bene, ed una città governata del pari, ed ogni altra opera, dove la saviezza reggerebbe;
giacchè, tolta la possibilità dello sbaglio, e la- 172
sciata ogni operazione alla guida della rettitudine, è necessario che degli uomini in coteste condizioni, se la facciano lodevolmente e bene, e chi se la fa bene, che sia felice. Non eravamo per discorrere così, Crizia, della saviezza, dichiarando quanto e qual bene sarebbe a sapere cosa uno sa e cosa non sa?

Così, certo — dice.

Se non che ora tu vedi, — ripresi io — che una scienza di questa natura non c'è riuscito di scovrirla in nessun posto.

Vedo — dice.

Forse, — ripresi io — che quella che noi B
ora troviamo che sia la saviezza, — il conoscere la scienza e l'inscienza — ha questo di bene, che chiunque l'ha deva imparare più facilmente qualunque cosa impari, e riuscirgli ogni cosa più evidente, come quello che a ciascheduna cosa che impari, ha l'intuito, per soprappiù, della scienza? E così deva esami-

nare meglio gli altri sulle cose che egli abbia imparate; mentre quegli i quali esaminano senza questo lo faranno più debolmente e peg-
c gio? Hanno forse a essere, o il mio caro, di tal qualità i frutti che noi coglieremo dalla saviezza, e noi guardiamo a qualcosa di più grande, e cerchiamo fargli maggiori di quello ch'essi sono?

Chi sa — dice — che non sia così.

XX. Forse — dissi io —; ma forse siamo andati a cerca di cosa che non val nulla. E' me ne sono un indizio di certe strane ubbie che mi si sollevano in mente, circa la saviezza, se
D la era di questa natura. Di fatti, vediamo, se tu vuoi, concedendo non solo che sia possibile il conoscere la scienza, ma anche, quello che a principio ponemmo che sia la saviezza, — sapere cosa uno sa — non gliene frodiamo; anzi di accoglierne pure: e accordandole tutto questo, consideriamo su un po' meglio, se, quando la sia così, la ci giovi in nulla. Giacchè quello che dicevamo testè, Crizia, che se la saviezza fosse tale, la sarebbe un gran bene, mi pare, che non abbiamo avuto ragione di consentirlo.

E oh come? — dice.

Perchè abbiamo consentito leggiermente che è un gran bene per gli uomini, se ciascheduno di noi facesse bensì quello che sa, ma commettessero a chi sa, quello che non sapessero essi.

E dunque — dice — non l'abbiamo con- E
sentito con ragione?

A me pare di no, — dico io.

Oh! dici davvero — dice — delle stranezze, Socrate.

Fede d'un cane — ripresi —; ebbene, gli è pur così che mi pare. Ero appunto costì ch'io avevo l'occhio testè, quando ho detto che di strane ubbie mi giravano, e ch'io temessi che non l'avessimo considerata bene. Giacchè, in vero, la saviezza sia pur questo quanto più la può essere; io non ci vedo punto chiaro il beneficio ch'essa ci renda.

E oh come? — dice — parla, affinchè si 173
veda anche noi cosa tu dici.

Io credo bensì — dico — che io vaneggio; pure, un pensiero che t'occorre alla mente, bisogna fermarcisi su, e non ci passare davanti senza badare, almeno chi ha a cuore sè medesimo, anche poco.

Di fatti, parli bene — dice.

XXI. Ora, — ripresi — ascolta il mio B
sogno, ch'egli sia uscito dalla porta di corno o da quella di avorio. Di fatti, ci regga pure a sua possa la saviezza, intesa a quel modo al quale l'abbiamo definita ora; e' ci opererebbe, n'è vero, a tenore della scienza, e nè un nocchiere, che affermasse d'essere e non fosse, c'ingannerebbe, nè un medico nè un generale nè nessuno, in somma, il quale si ascrivesse di sapere qualcosa che non sa, ce

la farebbe. E con questi fondamenti, e' ci succ
derebbe, ne' vero, di avere i corpi più sa
che non gli abbiamo ora, se, in un rischio,
salvarci così in mare come alla guerra, e
possedere vasi ed abiti e calzamenta e tu
gli utensili e molte altre cose lavorati bene
ragione d'arte, perchè vi ci si adoperino i ve
C artefici? E quando ti piaccia, concediamo anc
che la vaticinazione sia la scienza del futur
e che la saviezza che la presieda, distorni
noi i vaticinatori falsi e presuntuosi, e ci ra
comandi quegli che vaticinano per davver
a profeti dell'avvenire. Ora, che il genere uma
così a ordine, opererebbe e vivrebbe a teno
D di scienza, e' m'esita; giacchè la saviezza, sorv
gliando, non permetterebbe che l'inscienza,
tromessasi di soppiatto, la si dia una man
ma che operando a tenor di scienza, oper
remmo bene e saremmo felici, cotesto è quel
che non riusciamo ancora a intendere, o ca
Crizia.

XXII. Ma pure — rispose egli — diffic
mente tu troverai altrove il sommo dell'oper
bene, quando tu faccia getto dell'operare c
iscienza.

Ebbene, — diss'io — m'insegna un'alt
cosa, ben da poco; con iscienza di che, vu
tu dire? Di tagliare il cuojo, forse?

Oh! per Giove, no, certo. io.

E Ma di lavorare il ferro?

Oibò.

La lana forse, o il legno o qualcos'altro simile?

No davvero.

Adunque, — diss'io — noi non persistiamo più a sostenere, che sia felice chi vive con iscienza. Giacchè costoro, i quali pur vivono con iscienza, tu non convieni che sieno felici; sicchè m'hai aria di distinguere il *felice* da quelli che vivono con iscienza di alcune cose. E forse tu chiami felice quello che io dicevo testè, che sa tutto ciò che ha a venire, il vaticinatore. Cotesto o qualche altro vuo' tu dire?

È cotesto — dic' egli — e altri io.

Chi — ripresi io — forse, chi, oltre all'avve- 174
nire, sapesse tutto il passato ed il presente e non ignorasse nulla? Mettiamo pure che ci sia. Di fatti, credo, che tu non diresti che nessuno viva con più scienza di costui.

No certo.

Ebbene, desidero ancora sapere, quale delle scienze lo fa felice? Tutte del pari?

Punto del pari.

Ma quale sopratutto? quella con cui conosce quale delle cose presenti e passate e future? L'abilità, forse, agli scacchi?

Ma che scacchi e scacchi! — dice.

La capacità di computare, forse.

Oibò.

Ma, forse, il salubre?

Piuttosto.

B Ma soprattutto come dico, è quella — ripiglio — con cui conosce che cosa?

Il bene e il male, — mi risponde.

O scellerato — diss'io — ecco che tu mi meni attorno da un pezzo, tenendo in te che non è già il vivere con cognizione quello che cagiona il far bene e l'esser felici, neanche di tutte l'altre scienze insieme prese, ma bensì di quella sola che verta intorno al bene e al C male. Dappoichè, Crizia, sarà egli, quando tu separi cotesta scienza dalle altre, la medicina meno atta a risanare, l'arte del calzolajo a calzare, quella del sarto a vestire, e quella del nocchiero a impedire che si perisca in mare e quella del generale che si muoja in guerra?

Punto meno, — dice.

Ma però, caro il mio Crizia, quando essa manchi, e' mancherà a tutte codeste operazioni che le succedano a bene e utilmente.

Dici vero.

D Se non che essa, e' mostra, non è già la saviezza, ma una scienza, il cui oggetto è di giovarsi. Giacchè essa non è la scienza delle scienze e delle inscienze ma bensì quella del bene e del male. Di maniera che se essa è utile, la saviezza dovrebb'essere altro che utile a noi.

E oh perchè — egli dice — la non ci sarebbe utile? Di fatti, se la saviezza è propriamente essa la scienza delle scienze, come presiede le altre scienze, così reggendo anche questa scienza del bene, ci potrebbe essere utile.

Oh che la ci farebbe risanare essa — dico io — e non la medicina? e le farebbe essa le altre operazioni delle diverse arti, e non ciascheduna di queste la sua propria? O non ci siamo fatto attestare da un pezzo, ch'essa è soltanto scienza delle scienze e dell'inscienze e di niente altro? Non è così? E

Almen così pare.

Per conseguenza, la non è produttrice di sanità.

No davvero. 17

Perchè la sanità appartiene ad un'altra arte: o no?

Ad un'altra.

E neanche, per conseguenza, di giovamento, o amico; giacchè cotesto l'abbiamo pur ora attribuito ad un'altra arte. Ne' vero?

Certo.

Come potrà, adunque, essere utile la saviezza, se la non è produttrice di nessun giovamento?

Davvero, Socrate, ha aria, in nessun modo.

XXIII. Tu vedi, Crizia, come io a ragione avevo temuto un pezzo fa, e giustamente accagionato me medesimo, che le mie considerazioni intorno alla saviezza non fossero di nessun pregio? Giacchè quello di cui tutti convengono che sia la più bella cosa, non ci sarebbe, certo, apparso inutile, se noi fossimo punto utili a fare una ricerca a modo. Ma ora, poichè siamo sgonfii da ogni parte, e non possiamo ritrovare

a qual mai cosa, chi ha assegnato i nomi, ha posto nome saviezza; quantunque abbiamo pur fatti di gran concessi che non ci risultavano dal ragionamento. Giacchè abbiamo conceduto che la fosse scienza della scienza, quantunque il ragionamento non ci desse licenza di dirlo
C e molto meno lo dicesse egli; e d'altra parte concedemmo che questa scienza conosca anche le opere delle altre scienze, senz'avere neanche di cotesto licenza dal ragionamento, affinchè, pure, il savio ci potesse riuscire conoscitore di ciò che sa, e di ciò che non sa, di quello che egli lo sappia, di questo che non lo sappia. E, a dirla, a concedere questo, fu a dirittura un atto di munificenza, non avendo avuto neanche riguardo ch'egli sia impossibile, le cose che uno non sa in nessuna maniera, che egli le conosca in qualche maniera; giacchè il nostro concesso implica ch'egli di quelle
D sappia che non le sa. Quantunque, credo io, non ci ha cosa di cui questa non parrebbe più irragionevole. Eppure, la nostra discussione, avendoci colti così dabbene e per nulla ricalcitranti, non sa punto meglio ritrovare la verità. Anzi se n'è fatta beffe al punto, che quello che noi, a forza di concessioni e d'empiastri, avevamo ammesso da un pezzo che fosse la saviezza, e' ce l'ha chiarito, — ed e' ci vuole
E una gran insolenza — affatto inutile. E quanto a me, e' me ne rincresce meno; ma di te — dico — Carmide, e' mi rincresce ben bene, se

tu, con quell'aspetto che tu hai, e d'animo, per giunta, savissimo, non ti gioverai punto di codesta saviezza, nè ti gioverà essa in nulla nella tua vita colla sua presenza. E più mi rincresce dell'incantesimo, che ho imparato dal Trace, s'esso non serve e procura se non un oggetto di nessun conto ed io l'ho imparato con tanta cura. Però, io non credo che questo sia così; 176
bensì ch'io sia un cattivo esploratore; poichè, quanto alla saviezza, che la sia un gran bene, e se tu l'hai, certo tu sia beato. Giacchè se l'hai, io stesso ti concluderei, di credere piuttosto ch'io sia un cianciatore e incapace a ricercar nulla col ragionamento, e che tu medesimo quanto più savio tu sei, tanto tu sia anche più felice.

XXIV. E Carmide: Ma, affè di Giove – dice – io, per me, Socrate, non so se l'ho o se non l'ho; giacchè come farei a saperlo, una cosa che neanche voi siete in caso di sapere cosa mai la sia, come tu dici? Però, Socrate, io non t'ho B
fiducia gran fatto, e di me credo, ch'io abbia affatto bisogno dell'incantesimo, e quanto a me, niente vieta che io mi lasci incantare da te tutti i giorni, finchè tu dici che sia abbastanza.

Bene sta; ma, Carmide – dice Crizia – se tu fai questo, e' mi sarà a me un segno che tu se' savio, se tu ti commetti a Socrate che ti faccia l'incantesimo, e non t'allontani da lui nè poco nè punto.

Fa conto – rispose – che io gli terrò dietro C

e non l'abbandonerò mai; che avrei un gran torto, a non ubbidire a te, mio tutore, e non fare quello che ordini.

Ebbene – dice – quanto a me, io te l'ordino.

Ed io lo farò – dice – a cominciare da oggi.

Ohè, voi – dico io – cosa deliberate voi di fare?

Nulla – risponde Carmide — s'è bello deliberato.

Mi forzerai dunque – riprendo io — e non mi formerai processo?

Fa conto – dico – poichè è lui qui che comanda a questo. Tu, alla tua volta, ti delibera di cosa farai.

D Ma non resta – dico io – luogo a deliberazione. Giacchè, a te che ti proponi una cosa, e adoperi violenza, non ci sarà al mondo nessuno che sia bono a contrastare.

Ebbene – dic' egli – non contrastare neanche tu.

Ebbene – soggiunsi io – non contrasterò.



INDICE

Il Fedro o della Bellezza . . . . *pag.* 1
Alcibiade I o dell'Uomo . . . . » 107
Carmide o della Temperanza . . . . » 195

